

مطبوعات المجمع

آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي

(٣)

دفع إيهام الاضطراب

عن آيات الكتاب

تأليف

الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي

١٣٢٥ - ١٣٩٣

إشراف

بكر بن عبد الله أبو زيد

وقف

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

دفع إيهام الاضطراب

عن آيات الكتاب



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

الطبعة الأولى
١٤٢٦هـ

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع
مكة المكرمة ص.ب ٢٩٢٨
هاتف ٥٥٠٥٢٠٥ فاكس ٥٥٤٢٣٠٩

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، وأشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي ختم الرسل بهذا النبي الكريم، عليه من الله الصلاة والتسليم، كما ختم الكتب السماوية بهذا القرآن العظيم، وهدى الناس بما فيه من الآيات والذكر الحكيم، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾ [الأنعام/ ١١٥]، فأخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل، وبعضه يشهد بصدق بعض ولا ينافيه؛ لأن آياته فُصِّلت من لدن حكيم خبير، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء/ ٨٢].

أما بعد؛ فإن مُقيِّد هذه الحروف ـ عفا الله عنه ـ أراد أن يُبيِّن في هذه الرسالة ما تيسر من أوجه الجمع بين الآيات التي يُظَنُّ بها التعارض في القرآن العظيم، مُرتِّباً لها بحسب ترتيب السور، يذكر الجمع بين الآيتين غالباً في محل الأولى منهما، وربما يذكر الجمع عند محلِّ الأخيرة، وربما يكتفي بذكر الجمع عند الأولى، وربما يحيل عليه عند محل الأخيرة، ولا سيما إذا كانت السورة ليس فيها مما يُظَنُّ تعارضه إلا تلك الآية، فإنه لا يترك ذكرها والإحالة على الجمع المتقدم، وسمَّيْتُه: «**دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**»

فنقول وبالله نستعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل، راجين من الله الكريم أن يجعل نيتنا صالحة وعملنا كله خالصاً لوجهه الكريم، إنه قريب مجيب رحيم:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة/ ١، ٢]. أشار الله تعالى إلى القرآن في هذه الآية إشارة البعيد. وقد أشار له في آيات أخر إشارة القريب، كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء/ ٩]، وكقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [النمل/ ٧٦]، وكقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام/ ٩٢]، وكقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف/ ٣]، إلى غير ذلك من الآيات.

وللجمع بين هذه الآيات أوجه:

الوجه الأول: ما حرَّره بعض علماء البلاغة من أن وجه الإشارة إليه بإشارة الحاضر القريب أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع والألسنة والقلوب، ووجه الإشارة إليه بإشارة البعيد هو بُعْدُ مكانته ومنزلته من مشابهة كلام الخلق، وعما يزعمه الكفار من أنه سحر أو شعر أو كهانة أو أساطير الأولين.

الوجه الثاني: هو ما اختاره ابن جرير الطبري في تفسيره من أن ذلك إشارة إلى ما تضمَّنه قوله: ﴿الٓمٓ ۝١﴾، وأنه أشار إليه إشارة البعيد لأن الكلام المشار إليه منقضٍ، ومعناه في الحقيقةِ القريبُ؛ لِقُرْبِ انقضائه، وضرب له مثلاً بالرجل يحدث الرجل فيقول له مرَّةً: والله إن ذلك لكما قلت، ومرَّةً يقول: والله إن هذا لكما قلت. فإشارة

البعيد نظراً إلى أن الكلام مضى وانقضى، وإشارة القريب نظراً إلى قُرْبِ انقضائه.

الوجه الثالث: أن العرب ربما أشارت إلى القريب إشارة البعيد، فتكون الآية على أسلوب من أساليب اللغة العربية. ونظيره قول خفاف بن ندبة السلمي، لما قتل مالك بن حرملة الفزاري:

فإن تك خيلي قد أصيب صميمها   فعمداً على عيني تيممت مالِكا

أقول له والرمح يأطِرُ مَتْنَه   تأمل خفافاً إنني أنا ذلكا

يعني أنا هذا.

وهذا القول الأخير حكاه البخاري عن معمر بن المثنى أبي عبيدة. قاله ابن كثير.

وعلى كل حال فعامة المفسرين على أن ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ بمعنى: هذا الكتاب.

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ هذه نكرة في سياق النفي رُكِّبَتْ مع «لا»، فبنيت على الفتح. والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم، كما تقرر في علم الأصول.

و«لا» هذه التي هي نص في العموم هي المعروفة عند النحويين: «لا» التي لنفي الجنس، أما «لا» العاملة عمل «ليس» فهي ظاهرة في العموم لا نصٌّ فيه.

وعليه فالآية نصٌّ في نفي كل فرد من أفراد الريب عن هذا القرآن

العظيم.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على وجود الريب فيه لبعض من الناس، كالكفار الشاكِّين، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة/ ٢٣]، وكقوله: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [التوبة/ ٤٥]، وكقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴿٩﴾﴾ [الدخان/ ٩].

ووجه الجمع في ذلك: أن القرآن بالغ من وضوح الأدلة وظهور المعجزة ما ينفي تطرق أي ريب إليه، وريب الكفارة فيه إنما هو لعمى بصائرهم، كما بينه بقوله تعالى: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ﴾ [الرعد/ ١٩]، فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه مِنْ قِبَلِ عماه. ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافي كونها لا ريب فيها لظهورها.

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

وأجاب بعض العلماء بأن قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر أريد به الإنشاء. أي: لا ترتابوا فيه. وعليه فلا إشكال.

قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة/ ٢].

خصص في هذه الآية هدى هذا الكتاب بالمتقين، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن هداه عام لجميع الناس، وهي قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة/ ١٨٥].

ووجه الجمع بينهما: أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين:

أحدهما عام، والثاني خاص.

أما الهدى العام فمعناه: إبانة طريق الحق وإيضاح المحجة، سواء سلكها المبيَّن له أم لا.

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت/ ١٧] أي: بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، مع أنهم لم يسلكوها، بدليل قوله عز وجل: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾.

ومنه ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان/ ٣]، أي بينا له طريق الخير والشر، بدليل قوله: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٣)﴾.

وأما الهدى الخاص: فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد.

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [الأنعام/ ٩٠]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام/ ١٢٥].

فإذا علمت ذلك فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص، وهو التفضل بالتوفيق عليهم. والهدى العام للناس هو الهدى العام، وهو إبانة الطريق وإيضاح المحجة.

وبهذا يرتفع الإشكال أيضاً بين قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص/ ٥٦] مع قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٢)﴾ [الشورى/ ٥٢]؛ لأن الهدى المنفي عنه ﷺ هو الهدى الخاص، لأن التوفيق بيد الله وحده، ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ

لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة/ ٤١]، والهدى المثبت له هو الهدى العام الذي هو إبانة الطريق، وقد بينها ﷺ حتى تركها محجة بيضاء ليلها كنهارها، ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس/ ٢٥].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [البقرة/ ٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله، كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/ ٣٨]، وكقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء/ ٤]، وكقوله: ﴿وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ [العنكبوت/ ٤٧].

ووجه الجمع ظاهر، وهو أن الآية من العام المخصوص؛ لأنها في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة، المشار إليهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس/ ٩٦، ٩٧]، ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة/ ٧].

وأجاب البعض بأن المعنى: لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم، والغشاوة على أبصارهم، فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا.

قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ [البقرة/ ٧] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم مجبورون؛ لأن من ختم على قلبه وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان.

وقد جاء في آيات أُخر ما يدل على أن كفرهم واقع بمشيئتهم وإرادتهم، كقوله تعالى ﴿ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [فصلت/ ١٧]، وكقوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ [البقرة/ ١٧٥]، وكقوله: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف/ ٢٩]، وكقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [آل عمران/ ١٨٢]، وكقوله: ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ [المائدة/ ٨٠].

والجواب: أن الختم والطبع والغشاوة المجعولة على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم، كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم، فعاقبهم الله بعدم التوفيق جزاء وفاقًا، كما بينه تعالى بقوله: ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [النساء/ ١٥٥]، وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [المنافقون/ ٣]، وبقوله: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام/ ١١٠]، وقوله: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف/ ٥]، وقوله: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة/ ٦]، وقوله: ﴿ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المطففين/ ١٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة/ ١٧].

أفرد في هذه الآية الضمير في قوله: ﴿ ٱسْتَوْقَدَ ﴾، وفي قوله: ﴿ مَا

﴿حَوْلَهُۥ﴾، وجمع الضمير في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾، مع أن مرجع كل هذه الضمائر شيء واحد وهو لفظة ﴿ٱلَّذِى﴾ مِنْ قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى﴾.

والجواب عن هذا: أن لفظة «الذي» مفرد، ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها. وقد تقرر في علم الأصول: أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم.

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة «الذي» وجمعه باعتبار معناها، ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء: أن «الذي» تأتي بمعنى «الذين».

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم هذه الآية الكريمة؛ فقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾ أي: كمثل الذين استوقدوا. بدليل قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر/ ٣٣].

وقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة/ ٢٦٤] أي: كالذين ينفقون. بدليل قوله: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ [البقرة/ ٢٦٤].

وقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة/ ٦٩] بناء على الصحيح من أن «الذي» فيها موصولة لا مصدرية.

ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز:

يارب‍َّ عبسٍ لا تبارك في أحد في قائم منهم ولا في من قعد
إلا الذي قاموا بأطراف المسد

وقول الشاعر ـ وهو أشهب بن رميلة، وأنشده سيبويه لإطلاق «الذي» وإرادة «الذين» ـ:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

وزعم ابن الأنباري أن لفظة «الذي» في بيت أشهب جمع «اللَّذْ» بالسكون، وأن «الذي» في الآية مفرد أريد به الجمع. وكلام سيبويه يرد عليه.

وقول عديل بن الفرخ العجلي:

وبِتُّ أساقي القوم إخوتي الذي غوايتهم غيِّي ورشدهم رشدي

وقال بعضهم: المستوقدُ واحدٌ لجماعةٍ معه. ولا يخفى ضعفه.

قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾ [البقرة/ ١٨].

هذه الآية يدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون ولا يتكلمون ولا يبصرون.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ﴾ [البقرة/ ٢٠]، وكقوله: ﴿وَإِن يَقُولُواْ تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡۖ﴾ الآية [المنافقون/ ٤]، أي: فصاحتهم وحلاوة ألسنتهم، وقوله: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلۡخَوۡفُ سَلَقُوكُم بِأَلۡسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب/ ١٩]، إلى غير ذلك من الآيات.

ووجه الجمع ظاهر، وهو أنهم بُكْمٌ عن النطق بالحق وإن تكلموا بغيره، صُمٌّ عن سماع الحق وإن سمعوا غيره، عُمْيٌ عن رؤية الحق وإن رأوا غيره.

وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً﴾ الآية [الأحقاف/ ٢٦]؛ لأن ما لا يغني شيئاً فهو كالمعدوم.

والعرب ربما أطلقت الصمم على السماع الذي لا أثر له، ومنه قول قعنب بن أم صاحب:

صُمٌّ إذا سمعوا خيراً ذُكِرْتُ به وإنْ ذُكِرْتُ بسوء عندهم أَذِنُوا

وقول الشاعر:

أصمُّ عن الأمر الذي لا أريده وأَسْمَعُ خلق الله حين أريد

وقول الآخر:

فأصممت عمراً وأعميته عن الجود والفخر يوم الفخار

وكذلك الكلام الذي لا فائدة فيه فهو كالعدم.

قال هبيرة بن أبي وهب المخزومي:

وإن كلام المرء في غير كنهه لكالنَّبل تهوي ليس فيها نصالها

قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ الآية [البقرة/ ٢٤].

هذه الآية تدل على أن هذه النار كانت معروفة عندهم؛ بدليل

«أل» العهدية. وقد قال تعالى في سورة التحريم: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم/ ٦]، فتنكير النار هنا يدل على أنها لم تكن معروفة عندهم بهذه الصفات.

ووجه الجمع: أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجارة وقودًا لها، فنزلت آية التحريم، فعرفوا منها ذلك من صفات النار، ثم لما كانت معروفة عندهم نزلت آية البقرة، فعُرِّفَتْ فيها النار بـ«أل» العهدية لأنها معهودة عندهم في آية التحريم.

ذكر هذا الجمع البيضاوي والخطيب[1] في تفسيريهما، وزعما أن آية التحريم نزلت بمكة.

وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع؛ لأن تعريف النار هنا بـ«أل» العهدية يدل على عهد سابق، والموصول وصِلَته دليل على العهد وعدم قصد الجنس، ولا ينافي ذلك أن سورة التحريم مدنية، وأن الظاهر نزولها بعد البقرة، كما رُوِيَ عن ابن عباس، لجواز كون الآية مكية في سورة مدنية كالعكس.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [البقرة/ ٢٩].

هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء، بدليل لفظة «ثم» التي هي للترتيب والانفصال، وكذلك آية حم السجدة تدل -

---

(١) الشربيني في تفسيره «السراج المنير» (١/ ٣٦). وأصل الجمع عند الرازي في تفسيره (٢/ ١١٢).

أيضًا ـ على خلق الأرض قبل خلق السماء؛ لأنه قال فيها: ﴿ ۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى أن قال: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ الآية [فصلت/ ٩ ـ ١١]. مع أن آية النازعات تدل على أن دَحْوَ الأرض بعد خلق السماء؛ لأنه قال فيها: ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ ﴾ [النازعات/ ٢٧]، ثم قال: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النازعات/ ٣٠].

اعلم أولاً أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات، فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولاً قبل السماء غير مَدْحُوَّةٍ، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعًا في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي والأنهار وغير ذلك.

فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء، ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك بعد خلق السماء.

ويدل لهذا أنه قال: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ ﴾ ولم يقل: خلقها، ثم فسر دحوه إياها بقوله: ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ ﴾ الآية [النازعات/ ٣١].

وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه، مفهوم من ظاهر القرآن العظيم، إلا أنه يَرِدُ عليه إشكال من آية البقرة هذه، وإيضاحه: أن ابن عباس جمع بأن خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بما فيها بعد خلق السماء، وفي هذه الآية التصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء؛ لأنه قال

فيها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية.

وقد مكثت زمناً طويلاً أفكر في حل هذا الإشكال، حتى هداني الله إليه ذات يوم ففهمته من القرآن العظيم، وإيضاحه: أن هذا الإشكال مرفوع من وجهين، كل منهما تدل عليه آية من القرآن:

الأول: أن المراد بخلق ما في الأرض جميعاً قبل خلق السماء: الخلق اللغوي الذي هو التقدير، لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود. والعرب تسمي التقدير خلقاً، ومنه قول زهير:

ولأنت تفرى ماخلقت وبعـ ـضُ القوم يخلقُ ثم لا يفري

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير: أنه تعالى نص على ذلك في سورة فصلت حيث قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾، ثم قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ الآية [فصلت/ ١١].

الوجه الثاني: أنه لما خلق الأرض غير مدحوة، وهي أصل لكل ما فيها، كان كل مافيها كأنه خلق بالفعل؛ لوجود أصله فعلاً.

والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع وإن لم يكن موجوداً بالفعل قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الآية [الأعراف/ ٧]، فقوله: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف/ ١١] أي: بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذي هو أصلكم.

وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ

دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أي: مع ذلك. فلفظة «بعد» بمعنى «مع». ونظيره قوله تعالى: ﴿عُتُلِّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم/ ١٣]. وعليه فلا إشكال في الآية. ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة ـ وبها قرأ مجاهد ـ: (والأرض مع ذلك دحاها).

وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة؛ لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض، وهو خلاف التحقيق.

منها: أن «ثم» بمعنى الواو.

ومنها: أنها للترتيب الذكري، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية [البلد/ ١٧].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ الآية [البقرة: / ٢٩].

أفرد هنا تعالى لفظ ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾، ورد عليه الضمير بصيغة الجمع في قوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾.

وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان:

الأول: أن المراد بالسماء: جنسها الصادق بسبع سموات، وعليه فـ«أل» جنسية.

الثاني: أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع، مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته، وهو كثير في القرآن العظيم وفي كلام العرب.

فمن أمثلته في القرآن واللفظ مُعَرَّفٌ: قوله تعالى: ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ ﴾ [آل عمران/ ١١٩] أي: بالكتب كلها، بدليل قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ ﴾ [البقرة/ ٢٨٥]، وقوله: ﴿ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ﴾ [الشورى/ ١٥]. وقوله: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [القمر/ ٤٥] يعني: الأدبار، كما هو ظاهر. وقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ ﴾ [الفرقان/ ٧٥] يعني الغُرَف، بدليل قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾ [الزمر/ ٢٠] وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سبأ/ ٣٧]. وقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفجر/ ٢٢] أي: الملائكة، بدليل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة/ ٢١٠]. وقوله تعالى: ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ ﴾ الآية [النور/ ٣١] يعني: الأطفال الذين لم يظهروا. وقوله تعالى: ﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾ الآية [المنافقون/ ٤] يعني: الأعداء.

ومن أمثلته واللفظ مُنَكَّرٌ: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ ﴾ [القمر/ ٥٤] يعني: وأنهار، بدليل قوله تعالى: ﴿ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾ الآية [محمد/ ١٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾ [الفرقان/ ٧٤] يعني: أئمة، وقوله تعالى: ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [المؤمنون/ ٦٧] يعني: سامرين، وقوله: ﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ [الحج/ ٥] يعني: أطفالاً، وقوله: ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ [البقرة/ ١٣٦] أي: بينهم، وقوله تعالى: ﴿ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [النساء/ ٦٩] أي: رفقاء، وقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ [المائدة/ ٦] أي: جُنبين أو أجنابًا، وقوله: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [التحريم/ ٤] أي: مظاهرون؛ لدلالة السياق فيها كلها على الجمع. واستدل سيبويه لهذا بقوله: ﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا﴾ [النساء/ ٤] أي: أنفسًا.

ومن أمثلته واللفظ مضافٌ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي﴾ الآية [الحجر/ ٦٨] يعني: أضيافي، وقوله: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ الآية [النور/ ٦٣] أي: أوامره.

وأنشد سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر ـ وهو علقمة بن عبدة التميمي ـ:

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيضٌ وأما جلدها فصليب

يعني: وأما جلودها فصليبة.

وأنشد له ـ أيضاً ـ قول الآخر:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

يعني: في بعض بطونكم.

ومن شواهده قول عقيل بن عُلَّفة المري:

وكان بنو فزارة شر عمٍّ وكنت لهم كشرِّ بني الأخينا

يعني: شر أعمام.

وقول العباس بن مرداس السلمي:

فقلنا أسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور

يعني: إنا إخوانكم.

وقول الآخر:

يا عاذلاتي لا تردن ملامة إن العواذل ليس لي بأمير

يعني: لسن لي بأمراء.

وهذا في النعت بالمصدر مُطَّرِدٌ، كقول زهير:

متى يشتجر قومٌ يَقُلْ سرواتهم همُ بيننا فهمُ رضًا وهمُ عَدْلُ

ولأجل مراعاة هذا لم يجمع في القرآن: السمع والطرف والضيف؛ لأن أصلها مصادر، كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة/ ٧]، وقوله: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾﴾ [إبراهيم/ ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى/ ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى﴾ [الحجر/ ٦٨].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية [البقرة/ ٣٥]، يتوهم معارضته مع قوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾.

والجواب: أن قوله: ﴿ٱسْكُنْ﴾ أمر بالسكنى لا بالسكون الذي هو ضد الحركة، فالأمر باتخاذ الجنة مسكناً لا ينافي التحرك فيها وأكلهما من حيث شاءا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الآية [البقرة/ ٤١].

جاء في هذه الآية بصيغة خطاب الجمع في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟﴾

﴿وَلَا تَشْتَرُوا﴾، وقد أفرد لفظة ﴿كَافِرٍ﴾، ولم يقل: ولا تكونوا أول كافرين.

ووجه الجمع بين الإفراد والجمع في شيء واحد: أن معنى ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ أي: أول فريق كافر، فاللفظ مفرد والمعنى جمع، فيجوز مراعاة كل منها، وقد جمع اللغتين قول الشاعر:

فإذا هم طعموا فَأَلأَمُ طاعمٍ وإذا هم جاعوا فشرُّ جياع

وقيل: هو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع، كقول ابن عُلَّفة:

وكان بنو فزارة شر عمٍّ. . . .

كما تقدم قريبًا.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ الآية [البقرة/ ٤٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الظن يكفي في أمور المعاد.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس/ ٣٦]، وكقوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية/ ٢٤].

ووجه الجمع: أن الظن بمعنى اليقين، والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك.

وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن وفي كلام العرب.

فمن أمثلته في القرآن هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ

﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ الآية [البقرة/ ٢٤٩]، وقوله: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف/ ٥٣] أي: أيقنوا، وقوله تعالى: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾ [الحاقة/ ٢٠] أي: أيقنت.

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق:

بأن تغتزوا قومي وأقعد فيكم   وأجعل مني الظن غيبًا مرجَّما

أي: أجعل مني اليقين غيبًا.

وقول دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج   سراتهم في الفارسي المسرَّد

فقوله: «ظُنُّوا» أي: أيقنوا.

قوله تعالى: لبني إسرائيل: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [البقرة/ ٤٧] لا يعارض قوله تعالى في تفضيل هذه الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران/ ١١٠]؛ لأن المراد بالعالمين عالَمو زمانهم، بدليل الآيات والأحاديث المصرحة بأن هذه الأمة أفضل منهم، كحديث معاوية بن حيدة القشيري في المسانيد والسنن، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله**».

ألا ترى أن الله جعل المقتصد منهم هو أعلاهم منزلة حيث قال: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [المائدة/ ٦٦]، وجعل

في هذه الأمة درجةً أعلى من درجة المقتصد، هي درجة السابق بالخيرات حيث قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ الآية [فاطر/ ٣٢].

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ الآية [البقرة/ ٤٩].

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن استحياء النساء من جملة العذاب الذي كان يسومهم فرعون.

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن الإناث هبة من هبات الله لمن أعطاهن له، وهو قوله تعالى: ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الشورى/ ٤٩]. فبقاء بعض الأولاد على هذا خير من موتهم كلهم، كما قال الهذلي:

حمدت إلهي بعد عروة إذ نجا خراشٌ وبعض الشر أهون من بعض

والجواب عن هذا: أن الإناث وإن كن هبة من الله لمن أعطاهن له، فبقاؤهن تحت يد العدو ـ يفعل بهن ما يشاء من الفاحشة والعار، ويستخدمهن في الأعمال الشاقة ـ نوع من العذاب، وموتهن راحة من هذا العذاب، وقد كان العرب يتمنون موت الإناث خوفاً من مثل هذا.

قال بعض شعراء العرب في ابنة له تسمى مودة:

مودة تهوى عمر شيخ يسره ها الموت قبل الليل لو أنها تدري

يخاف عليها جفوة الناس بعده ولا خَتَنٌ يُرجى أودُّ من القبر

وقال الآخر:

تهوى حياتي وأهوى موتها شفقًا والموت أكرم نزَّالٍ على الحُرَمِ

وقال بعض راجزيهم:

إني وإن سيق إليَّ المهرُ عبــدٌ وألفــان وذَوْدٌ عشــرُ

أحبُّ أصهاري إليَّ القبرُ

وقال بعض الأدباء:[1]

وفي القرآنِ الإشارةُ إلى أن الإنسان يسوؤه إهانة ذريته الضعاف بعد موته في قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء/ ٩].

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة/ ٥٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله أكرم بني إسرائيل بنوعين من أنواع الطعام، وهما: المنُّ والسلوى.

وقد جاء في آية أخرى مايدل على أنهم لم يكن عندهم إلا طعام

---

(١) كأنَّ المؤلف ـ رحمه الله ـ بيَّض له، ثم لم يكتب بعدُ شيئًا، أو لعله سقط على الطابع. ويبعد أن يكون قوله: «وفي القرآن الإشارة. . .» هو مقول القول.

واحد، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة/ ٦١].

وللجمع بينهما أوجه:

الأول: أن المنَّ ـ وهو الترنجبين على قول الأكثرين ـ من جنس الشراب. والطعام الواحد هو السلوى، وهو على قول الأكثرين: السماني أو طائر يشبهه.

الوجه الثاني: أن المجعول على المائدة الواحدة تسميه العرب طعاماً واحداً وإن اختلفت أنواعه. ومنه قولهم: أكلنا طعام فلان. وإن كان أنواعاً مختلفة.

والذي يظهر أن هذا الوجه أصح من الأول؛ لأن تفسير المنَّ بخصوص الترنجبين يرده الحديث المتفق عليه: «**الكمأة من المن...**» الحديث.

الثالث: أنهم سموه طعاماً واحداً؛ لأنه لا يتغير ولا يتبدل كل يوم، فهو مأكل واحد. وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [البقرة/ ٨٧].

هذه الآية تدل على أنهم قتلوا بعض الرسل، ونظيرها قوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ الآية [آل عمران/ ١٨٣]، وقوله: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المائدة/ ٧٠].

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن الرسل غالبون منصورون، كقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المائدة/ ٥]، وكقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات/ ١٧١ ـ ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم/ ١٣ ـ ١٤]. وبيَّن تعالى أن هذا النصر في دار الدنيا أيضاً، كما في هذه الآية الأخيرة، وكما في قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية [غافر/ ٥١].

والذي يظهر في الجواب عن هذا: أن الرسل قسمان: قسم أمروا بالقتال في سبيل الله، وقسم أمروا بالصبر والكف عن الناس. فالذين أمروا بالقتال وعدهم الله بالنصر والغلبة في الآيات المذكورة، والذين أمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا ليزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين.

وهذا الجمع مفهوم من الآيات؛ لأن النصر والغلبة فيه الدلالة بالالتزام على جهاد ومقاتلة.

ولا يرد على هذا الجمع قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ الآية [آل عمران/ ١٤٦].

أما على قراءة «قَاتلَ» بصيغة الماضي مِنْ فَاعلَ فالأمر واضح، وأما على قراءة «قُتِلَ» بالبناء للمفعول فنائب الفاعل قوله: «ربيون» لا ضمير «نبي»، وتطرُّقُ الاحتمال يرد الاستدلال.

وأما على القول بأن غلبة الرسل ونصرتهم بالحجة والبرهان، فلا إشكال في الآية. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ الآية [البقرة/ ١١٤].

الاستفهام في هذه الآية إنكاري، ومعناه النفي، فالمعنى: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله.

وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف هذا، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأعراف/ ٣٧]، وقوله: ﴿۞ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر/ ٣٢]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ الآية [الكهف/ ٥٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

وللجمع بين هذه الآيات أوجه:

منها: تخصيص كل موضع بمعنى صلته؛ أي: لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذباً. وإذا تخصصت بصِلاتها زال الإشكال.

ومنها: أن التخصيص بالنسبة إلى السبق؛ أي: لما لم يسبقهم أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكاً طريقهم. وهذا يؤول معناه إلى ما قبله؛ لأن المراد السبق إلى المانعية والافترائية مثلاً.

ومنها ـ وادعى أبو حيان أنه الصواب ـ هو ما حاصله: أن نفي التفضيل لا يستلزم نفي المساواة، فلم يكن أحد ممن وصف بذلك

يزيد على الآخر؛ لأنهم يتساوون في الأظلمية، فيصير المعنى: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله ومن افترى على الله كذبًا ومن كذب بآيات الله. ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية، ولا يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر، كما إذا قلت: لا أحد أفقه من فلان وفلان مثلاً.

ذكر هذين الوجهين صاحب «الإتقان».

وما ذكره بعض المتأخرين من أن الاستفهام في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ [البقرة/ ١١٤] المقصود منه التهويل والتفظيع، من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقةً ولا نفيها عن غيره ـ كما ذكره عنه صاحب «الإتقان» ـ يظهر ضعفه؛ لأنه خلاف ظاهر القرآن.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية [البقرة/ ١١٥].

أفرد في هذه الآية المشرق والمغرب، وثناهما في سورة الرحمن في قوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ۝١٧﴾ [الرحمن/ ١٧]، وجمعهما في سورة سأل سائل في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج/ ٤٠]، وجمع المشارق في سورة الصافات في قوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ ۝٥﴾ [الصافات/ ٥].

والجواب: أن قوله هنا: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ المراد به جنس المشرق والمغرب، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس ـ التي هي ثلاثمائة وستون ـ وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك، كما روي عن ابن عباس وغيره.

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية مانصه: «وإنما معنى ذلك: ولله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم، والمغرب الذي تغرب فيه كل يوم، فتأويله إذا كان ذلك معناه: ولله مابين قطري المشرق وقطري المغرب، إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشروقها منه إلى الحول الذي بعده، وكذلك غروبها». انتهى منه بلفظه.

وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ [الرحمن/ ١٧] يعني: مشرق الشتاء ومشرق الصيف ومغربهما، كما عليه الجمهور. وقيل: مشرق الشمس والقمر ومغربهما.

وقوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج/ ٤٠] أي: مشارق الشمس ومغاربها كما تقدم. وقيل: مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [البقرة/ ١١٦].

عبر في هذه الآية بـ «ما» الموصولة الدالة على غير العقلاء، ثم عبر في قوله: ﴿قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ بصيغة الجمع المذكر الخاص بالعقلاء.

ووجه الجمع: أن ما في السموات والأرض من الخلق منه العاقل وغير العاقل، فغلَّب في الاسم الموصول غير العاقل، وغلَّب في صيغة الجمع العاقل.

والنكتة في ذلك أنه قال: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ وجميع

الخلائق بالنسبة لملك الله إياهم سواء، عاقلهم وغيره، فالعاقل في ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل. ولما ذكر القنوت ـ وهو الطاعة ـ وكان أظهر في العقلاء من غيرهم، عبر بما يدل على العقلاء تغليباً لهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة/ ١١٨].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموقنين.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس، كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة/ ١٨٧]، وكقوله: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١٣٨].

ووجه الجمع: أن البيان عام لجميع الخلق، إلا أنه لما كان الانتفاع به خاصاً بالمتقين، خص في هذه الآية بهم؛ لأن ما لا نفع فيه كالعدم. ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾ [النازعات/ ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ الآية [يس/ ١١]، مع أنه منذر للأسود والأحمر، وإنما خص الإنذار بمن يخشى ومن يتبع الذكر لأنه المنتفع به.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ الآية [البقرة/ ١٤٣].

قوله تعالى في هذه الآية: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ يوهم أنه لم يكن عالمًا بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، مع أنه تعالى عالم بكل شيء قبل وقوعه، فهو يعلم ما سيعمله الخلق، كما دلت عليه آيات

كثيرة، كقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾ [النجم/ ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [المؤمنون/ ٦٣].

والجواب عن هذا: أن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة/ ١٤٣] أي: علمًا يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافي كونه عالماً به قبل وقوعه.

وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علمًا جديدًا لأنه عالم بما سيكون حيث قال تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ [آل عمران/ ١٥٤]. فقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ بعد قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ﴾ دليل على أنه لا يفيده الاختبار علمًا لم يكن يعلمه سبحانه وتعالى عن ذلك، بل هو تعالى عالم بكل ما سيعمله خلقه، وعالم بكل شيء قبل وقوعه، كما لا خلاف فيه بين المسلمين، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ الآية [سبأ/ ٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ الآية [البقرة/ ١٥٤].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الشهداء أحياء غير أموات، وقد قال في آية أخرى لمن هو أفضل من كل الشهداء ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر/ ٣٠].

والجواب عن هذا: أن الشهداء يموتون الموتة الدنيوية، فتورث

أموالهم وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين، وهذه الموتة هي التي أخبر الله نبيه أنه يموتها ﷺ.

وقد ثبت في الصحيح عن صاحبه الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لما توفي ﷺ: «بأبي أنت وأمي، والله لا يجمع الله عليك موتتين، أما الموتة التي كتب الله عليك فقد مِتَّها»، وقال: «من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات»، واستدل على ذلك بالقرآن، ورجع إليه جميع أصحاب النبي ﷺ.

وأما الحياة التي أثبتها الله للشهداء في القرآن، وحياته ﷺ التي ثبت في الحديث أنه يَرُدُّ بها السلام على من سلم عليه، فكلتاهما حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا.

أما في الشهداء فقد نص تعالى على ذلك بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾، وقد فسرها النبي ﷺ بأنهم تجعل أرواحهم في حواصل طيور خضر ترتع في الجنة، وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش، فهم يتنعمون بذلك.

وأما ما ثبت عنه ﷺ أنه لا يسلم عليه أحد إلا رد عليه الله روحه حتى يرد عليه السلام، وأن الله وكل ملائكة يبلغونه سلام أمته، فإن تلك الحياة ـ أيضًا ـ لا يعقل حقيقتها أهل الدنيا؛ لأنها ثابتة له ﷺ مع أن روحه الكريمة في أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء، فتعلُّقُ هذه الروح الطاهرة ـ التي هي في أعلى عليين ـ بهذا البدن الشريف الذي لا تأكله الأرض يعلم الله حقيقته ولا يعلمها الخلق، كما قال في جنس ذلك: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾.

ولو كانت كالحياة التي يعرفها أهل الدنيا لَمَا قال الصديق ـ رضي الله عنه ـ: إنه ﷺ مات، ولما جاز دفنه، ولا نصب خليفة غيره، ولا قُتِلَ عثمان، ولا اختلف أصحابه، ولا جرى على عائشة ما جرى، ولسألوه عن الأحكام التي اختلفوا فيها بعده كالعول، وميراث الجد والإخوة، ونحو ذلك.

وإذا صرح القرآن بأن الشهداء أحياء في قوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾، وصرح بأن هذه الحياة لا يعرف حقيقتها أهل الدنيا بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾، وكان النبي ﷺ أثبت حياته في القبر بحيث يسمع السلام ويرده، وأصحابه الذين دفنوه ﷺ لا تشعر حواسهم بتلك الحياة = عرفنا أنها حياة لا يعقلها أهل الدنيا أيضًا.

ومما يقرب هذا للذهنِ حياةُ النائم، فإنه يخالف الحي في جميع التصرفات مع أنه يدرك الرؤيا ويعقل المعاني. والله تعالى أعلم.

قال العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتاب «الروح» ما نصه: «ومعلوم بالضرورة أن جسده ﷺ في الأرض طريٌّ مُطرا، وقد سأله الصحابة: «كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟» فقال: **«إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»** ولو لم يكن جسده في ضريحه، لما أجاب بهذا الجواب.

وقد صح عنه: أن الله وكل بقبره ملائكة يبلغونه عن أمته السلام، وصح عنه: أنه خرج بين أبي بكر وعمر، وقال: **«هكذا نبعث»**.

هذا مع القطع بأن روحه الكريمة في الرفيق الأعلى في أعلى

عليين مع أرواح الأنبياء.

وقد صح عنه أنه رأى موسى يصلي في قبره ليلة الإسراء، ورآه في السماء السادسة أو السابعة، فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن في القبر وإشراف عليه وتعلق به؛ بحيث يصلي في قبره ويرد سلام من يسلم عليه، وهي في الرفيق الأعلى، ولا تنافي بين الأمرين؛ فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان». انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم بلفظه.

وهو يدل على أن الحياة المذكورة غير معلومة الحقيقة لأهل الدنيا. قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾، والعلم عند الله.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة/ ١٧٠].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الكفار لا عقول لهم أصلاً؛ لأن قوله: ﴿شَيْـًٔا﴾ نكرة في سياق النفي، فهي تدل على العموم.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الكفار لهم عقول يعقلون بها في الدنيا، كقوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [العنكبوت/ ٣٨].

والجواب: أنهم يعقلون أمور الدنيا دون أمور الآخرة، كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾﴾ [الروم/ ٦، ٧]

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ الآية [البقرة/ ١٧٣].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن جميع أنواع الدم حرام، ومثلها قوله تعالى في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة/ ١٧٣] الآية، وقوله في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة/ ٣]الآية.

وقد ذكر في آية أخرى مايدل على أن الدم لا يحرم إلا إذا كان مسفوحًا، وهي قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ الآية [الأنعام/ ١٤٥].

والجواب: أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد، والجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد حمل المطلق على المقيد لا سيما مع اتحاد الحكم والسبب، كما هنا. وسواء عندهم تأخر المطلق عن المقيد ـ كما هنا ـ أو تقدم.

وإنما قلنا هنا: إن المطلق متأخر عن المقيد؛ لأن القيد في سورة الأنعام، وهي نزلت قبل النحل، مع أنهما مكيتان إلا آيات معروفة، والدليل على أن الأنعام قبل النحل قوله تعالى في النحل: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ [النحل/ ١١٨] الآية، والمراد به: ما قصَّ عليه في الأنعام بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام/ ١٤٦] الآية.

وأما كون الأنعام نزلت قبل البقرة والمائدة فواضح؛ لأن الأنعام

مكية بالإجماع إلا آيات منها، والبقرة مدنية بالإجماع، والمائدة من آخر ما نزل من القرآن، ولم ينسخ منها شيء لتأخرها.

وعلى هذا فالدم إذا كان غير مسفوح، كالحمرة التي تظهر في القِدْرِ من أثر تقطيع اللحم، فهو ليس بحرام؛ لحمل المطلق على المقيد، وعلى هذا كثير من العلماء.

وما ذكرنا من عدم النسخ في المائدة قال به جماعة. وهو على القول بأن قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ﴾ الآية [المائدة/ ٤٢]، وقوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة/ ١٠٦] غير منسوخين صحيحٌ، وعلى القول بنسخهما لا يصح على الإطلاق، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ الآية [البقرة/ ١٧٤].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الله لا يكلم الكفار يوم القيامة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ فعل في سياق النفي، وقد تقرر في علم الأصول: أن الفعل في سياق النفي من صيغ العموم، وسواء كان الفعل متعديًا أو لازمًا، على التحقيق، خلافًا للغزالي القائل بعمومه في المتعدي دون اللازم.

وخلافُ الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في ذلك خلافٌ في حالٍ لا في حقيقة؛ لأنه يقول: إن الفعل في سياق النفي ليس صيغة للعموم، ولكنه يدل عليه بالالتزام. أي: لأنه يدل على نفي الحقيقة،

ونفيها يلزمه نفي جميع الأفراد. فقوله: لا أكلت ـ مثلاً ـ ينفي حقيقة الأكل، فيلزمه نفي جميع أفراده.

وإيضاح عموم الفعل في سياق النفي: أن الفعل ينحلُّ عن مصدر وزمن عند النحويين، وعن مصدر وزمن ونسبة عند بعض البلاغيين، فالمصدر داخل في معناه إجماعًا، فالنفي الداخل على الفعل ينفي المصدر الكامن في الفعل، فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي.

ومن العجيب أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ يوافق الجمهور على أن الفعل في سياق النفي إن أكد بمصدر نحو: لا شربت شرباً ـ مثلاً ـ أفاد العموم، مع أنه لا يوافق على إفادة النكرة في سياق النفي للعموم.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله يكلم الكفار يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾ قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ الآية [المؤمنون/ ١٠٧].

والجواب عن هذا بأمرين:

الأول ـ وهو الحق ـ: أن الكلام الذي نفى الله أنه يكلمهم به هو الكلام الذي فيه خير، وأما التوبيخ والتقريع والإهانة فكلام الله لهم به من جنس عذابه لهم، ولم يُقْصَدْ بالنفي في قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾.

الثاني: أنه لا يكلمهم أصلاً، وإنما تكلمهم الملائكة بإذنه وأمره.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة/ ١٧٨].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن القصاص أمر حتم لابد منه، بدليل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾؛ لأن معناه: فرض وحتم عليكم. مع أنه تعالى ذكر ـ أيضًا ـ أن القصاص ليس بمتعين؛ لأن ولي الدم بالخيار، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ﴾ الآية [البقرة/ ١٧٨].

والجواب ظاهر، وهو أن فرض القصاص وإلزامه فيما إذا لم يَعْفُ أولياءُ الدم أو بعضهم، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ الآية [الإسراء/ ٣٣].

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ الآية [البقرة/ ١٨٠].

هذه الآية تعارض آيات المواريث بضميمة بيان النبي ﷺ؛ لأن المقصود منها إبطال الوصية للوارثين منهم، وذلك قوله ﷺ: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**».

والجواب ظاهر، وهو أن آية الوصية هذه منسوخة بآيات المواريث، والحديث المذكور بيان للناسخ.

وذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة لا منسوخة، وانتصر لهذا القول ابن حزم غاية الانتصار.

وعلى القول بأنها محكمة فهي من العام المخصوص، فالوالدان والأقربون الذين لا يرثون لا وصية لهم؛ بدليل آيات المواريث

والحديث، وأما الوالدان اللذان لا ميراث لهما كالرقيقين والأقارب الذين لا يرثون فتجب لهم الوصية على هذا القول، ولكن مذهب الجمهور خلافه.

وحكى العبادي في «الآيات البينات» الإجماع على أنها منسوخة، مع أن جماعة من العلماء قالوا بعدم النسخ.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: التحقيق أن النسخ واقع فيها يقيناً في البعض؛ لأن الوصية للوالدين الوارثين والأقارب الوارثين رفع حكمها بعد تقرره إجماعًا، وذلك نسخ في البعض لا تخصيص؛ لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراده بالدليل، أما رفع حكم معين بعد تقرره فهو نسخ لا تخصيص كما هو ظاهر.

وقد تقرر في علم الأصول أن التخصيص بعد العمل[1] بالعام نسخ، وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

وإني أتى ما خَصَّ بعد العمل نَسَـخَ والغيـرُ مخصِّصـا جلـي

والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ﴾ [البقرة/ ١٨٤].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن القادر على صوم رمضان مخير بين الصوم والإطعام.

---

(١) في المطبوع: بعض العمل. وهو تحريف.

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على تعيين وجوب الصوم، وهي قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ الآية [البقرة/ ١٨٥].

والجواب عن هذا بأمرين:

أحدهما ـ وهو الحق ـ: أن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ منسوخ بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾.

الثاني: أن معنى ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾: لا يطيقونه، بتقدير «لا» النافية، وعليه فتكون الآية محكمة، ويكون وجوب الإطعام على العاجز عن الصوم كالهَرِم والزَّمِن. واستدل لهذا القول بقراءة بعض الصحابة (يَطَّوَّقونه) بفتح الياء وتشديد الطاء والواو المفتوحتين، بمعنى: يتكلفونه مع عجزهم عنه. وعلى هذا القول فيجب على الهَرِم ونحوه الفدية، وهو اختيار البخاري، مستدلاً بفعل أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ﴾ الآية [البقرة/ ١٩٠].

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم لم يؤمروا بقتال الكفار إلا إذا قاتلوهم.

وقد جاءت آيات أُخر تدل على وجوب قتال الكفار مطلقًا قاتلوا أم لا، كقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة/ ١٩٣]، وقوله: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة/ ٥]، وكقوله تعالى:

﴿ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ ﴾ [الفتح/ ١٦].

والجواب عن هذا بأمور:

الأول - وهو أحسنها وأقربها -: أن المراد بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ تهييج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعداؤكم الذين يقاتلونكم. ويدل لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ ﴾ [التوبة/ ٣٦]، وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

الوجه الثاني: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة/ ٥]، وهذا من جهة النظر ظاهر حسن جدًا.

وإيضاح ذلك: أن من حكمة الله البالغة في التشريع أنه إذا أراد تشريع أمر عظيم على النفوس ربما يشرعه تدريجيًا لتخف صعوبته بالتدريج، فالخمر - مثلاً - لما كان تركها شاقًّا على النفوس التي اعتادتها، ذكر أولاً بعض معائبها بقوله: ﴿ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ ﴾ [البقرة/ ٢١٩]، ثم بعد ذلك حرمها في وقت دون وقت، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ الآية [النساء/ ٤٣]، ثم لما استأنست النفوس بتحريمها في الجملة حرَّمها تحريماً باتاً بقوله: ﴿ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾ [المائدة/ ٩٠].

وكذلك الصوم لما كان شاقًّا على النفوس شرعه أولاً على سبيل

التخيير بينه وبين الإطعام، ثم رغَّب في الصوم مع التخيير بقوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة/ ١٨٤]، ثم لما استأنست به النفوس أوجبه إيجابًا حتمًا بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وكذلك القتال على هذا القول، لمَّا كان شاقًّا على النفوس أَذِنَ فيه أولاً من غير إيجاب بقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ الآية [الحج/ ٣٩]، ثم أوجب عليهم قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٩٠]، ثم لمَّا استأنست نفوسهم بالقتال أوجبه عليهم إيجابًا عامًّا بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ الآية [التوبة/ ٥].

الوجه الثالث ـ وهو اختيار ابن جرير، ويظهر لي أن الصواب ـ: أن الآية محكمة، وأن معناها: قاتلوا الذين يقاتلونكم، أي: من شأنهم أن يقاتلوكم. أما الكافر الذي ليس من شأنه القتال، كالنساء والذراري والشيوخ الفانية والرهبان وأصحاب الصوامع ومن ألقى إليكم السَّلَم فلا تعتدوا بقتالهم؛ لأنهم لا يقاتلونكم، ويدل لهذا الأحاديثُ المصرحة بالنهي عن قتل الصبي وأصحاب الصوامع والمرأة والشيخ الهرم إذا لم يستعن برأيه، أما صاحب الرأي فيقتل، كدريد بن الصِّمَّة.

وقد فسر هذه الآية بهذا المعنى عمر بن عبدالعزيز ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس والحسن البصري.

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [البقرة/ ١٩٤].

هذه الآية تدل على طلب الانتقام، وقد أذن الله في الانتقام في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ الآية [الشورى/ ٤١، ٤٢]، وكقوله: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء/ ١٤٨]، وكقوله: ﴿۞ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ الآية [الحج/ ٦٠]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩﴾ [الشورى/ ٣٩]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى/ ٤٠].

وقد جاءت آيات أخر تدل على العفو وترك الانتقام، كقوله: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۝٨٥﴾ [الحجر/ ٨٥]، وقوله: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١٣٤]، وكقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [المؤمنون/ ٩٦]، وقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ۝٤٣﴾ [الشورى/ ٤٣]، وقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝١٩٩﴾ [الأعراف/ ١٩٩]، وكقوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ۝٦٣﴾ [الفرقان/ ٦٣].

والجواب عن هذا بأمرين:

أحدهما: أن الله بيَّن مشروعية الانتقام، ثم أرشد إلى أفضلية العفو، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ۝١٢٦﴾ [النحل/ ١٢٦]، وقوله: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء/ ١٤٨]، فأذن في الانتقام بقوله: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾، ثم أرشد إلى العفو بقوله: ﴿إِن

﴿تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ [النساء/ ١٤٩].

الوجه الثاني: أن الانتقام له موضع يحسن فيه، والعفو له موضع كذلك؛ وإيضاحه: أن من المظالم ما يكون في الصبر عليه انتهاك حرمة الله، ألا ترى أن من غصبت منه جاريته ـ مثلاً ـ إذا كان الغاصب يزني بها فسكوته وعفوه عن هذه المظلمة قبيح وضعفٌ وخَوَرٌ تنتهك به حرمات الله، فالانتقام في مثل هذا واجب، وعليه يحمل الأمر في قوله ﴿فَٱعْتَدُوا۟﴾ الآية.

أي: كما إذا بدأ الكفار بالقتال فقتالهم واجب، بخلاف من أساء إليه بعض إخوانه المسلمين بكلام قبيح ونحو ذلك، فعفوه أحسن وأفضل، وقد قال أبو الطيب المتنبي:

إذا قيل حِلْمًا قال للحِلْم موضعٌ   وحِلْمُ الفتى في غير موضعه جهلُ

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت على الكفر، بدليل قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة/ ٢١٧].

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقاً ولو رجع إلى الإسلام، فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ الآية [المائدة/ ٥]،

وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية [الزمر/ ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنعام/ ٨٨].

والجواب عن هذا: أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد، فيحمل المطلق على المقيد، فتقيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر، وهذا مقتضى الأصول، وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه، وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق. وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ الآية [البقرة/ ٢٢١].

هذه الآية تدل بظاهرها على تحريم نكاح كل كافرة، ويدل لذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ الآية [الممتحنة/ ١٠].

وقد جاءت آية أخرى تدل على جواز نكاح بعض الكافرات، وهن الحرائر الكتابيات[1]، وهي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة/ ٥].

والجواب: أن هذه الآية الكريمة تخصص قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ أي: ما لم يكن كتابيات، بدليل قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾. وحكى ابن جرير الإجماع على هذا.

---

(١) في الأصل المطبوع: الحرائر والكتابيات. وهو خطأ.

وأما ما روي عن عمر من إنكاره على طلحة تزوُّج يهودية، وعلى حذيفة تزوُّج نصرانية، فإنه إنما كره نكاح الكتابيات لئلا يزهد الناس في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني. قاله ابن جرير.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ الآية [البقرة/ ٢٢٨].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن كل مطلقة تعتد بالأقراء.

وقد جاء في آيات أخر أن بعض المطلقات يعتد بغير الأقراء، كالعجائز والصغائر المنصوص عليها بقوله: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾، وكالحوامل المنصوص عليها بقوله: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق/ ٤]. مع أنه جاء في آية أُخرى أن بعض المطلقات لا عدة عليهن أصلاً، وهن المطلقات قبل الدخول، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ الآية [الأحزاب/ ٤٩].

والجواب عن هذا ظاهر، وهو أن آية: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] عامة، وهذه الآيات المذكورة أخص منها، فهي مخصصة لها، فهي إذن من العام المخصوص.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة/ ٢٣٤].

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة/ ٢٤٠].

والجواب ظاهر، وهو: أن الأولى ناسخة لهذه، وإن كانت قبلها في المصحف؛ لأنها متأخرة عنها في النزول، وليس في القرآن آية هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لآية بعدها فيه إلا في موضعين: **أحدهما هذا الموضع، والثاني**: آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب/ ٥٠] هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ الآية [الأحزاب/ ٥٢]؛ لأنها وإن تقدمت في المصحف فهي متأخرة في النزول. وهذا على القول بالنسخ، ويأتي إن شاء الله تحرير المقام في سورة الأحزاب.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة/ ٢٥٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على أنه لا يكره أحد على الدخول في الدين. ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس/ ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَاغُ﴾ [الشورى/ ٤٨].

وقد جاء في آيات كثيرة ما يدل على إكراه الكفار على الدخول في الإسلام بالسيف، كقوله تعالى: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح/ ١٦]، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة/ ١٩٣] أي: شرك، ويدل لهذا التفسير الحديثُ الصحيح: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**» الحديث.

والجواب عن هذا بأمرين:

الأول ـ وهو الأصح ـ: أن هذه الآية في خصوص أهل الكتاب. والمعنى: أنهم قبل نزول قتالهم لا يكرهون على الدين مطلقًا، وبعد نزول قتالهم لا يكرهون عليه إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

والدليل على خصوصها بهم: ما رواه أبو داود وابن أبي حاتم والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: كانت المرأة تكون مِقْلاتًا؛ فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا. فأنزل الله ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة/ ٢٥٦] المِقْلات: التي لا يعيش لها ولد. وفي المثل: أحرُّ من دمع المِقْلات.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: نزلت: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلمًا، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما؛ فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية.

وروى ابن جرير أن سعيد بن جبير سأله أبو بشر عن هذه الآية، فقال: نزلت في الأنصار، فقال: خاصة؟ قال: خاصة.

وأخرج ابن جرير عن قتادة بإسنادين في قوله: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، قال: أكره عليه هذا الحي من العرب؛ لأنهم كانوا أمة أمية ليس لهم كتاب يعرفونه، فلم يقبل منهم غير الإسلام. ولا يكره عليه

أهل الكتاب إذا أقروا بالجزية أو بالخراج، ولم يفتنوا عن دينهم، فيخلى سبيلهم.

وأخرج ابن جرير ـ أيضاً ـ عن الضحاك في قوله: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾، قال: أُمِرَ رسولُ الله ﷺ أن يقاتل جزيرة العرب من أهل الأوثان، فلم يقبل منهم إلا لا إله إلا الله أو السيف، ثم أُمِرَ في من سواهم أن يقبل منهم الجزية، فقال: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ [البقرة/ ٢٥٦].

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ـ أيضًا ـ في قوله: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ قال: وذلك لما دخل الناس في الإسلام وأعطى أهل الكتاب الجزية.

فهذه النقول تدل على خصوصها بأهل الكتاب المعطين الجزية ومن في حكمهم. ولا يرد على هذا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن التخصيص فيها عرف بالنقل عن علماء التفسير لا بمطلق خصوص السبب. ومما يدل للخصوص: أنه ثبت في الصحيح: «**عَجِبَ ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل**».

الأمر الثاني: أنها منسوخة بآيات القتال، كقوله: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ الآية [التوبة/ ٥]. ومعلوم أن سورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة، وسورة براءة من آخر ما نزل بها، والقول بالنسخ مروي عن ابن مسعود وزيد بن أسلم.

وعلى كل حالٍ فآيات السيف نزلت بعد نزول السورة التي فيها

﴿ لَآ إِكْرَاهَ ﴾ الآية. والمتأخر أولى من المتقدم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ الآية [البقرة/ ٢٨٤].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الوسوسة وخواطر القلوب يؤاخذ بها الإنسان مع أنه لا قدرة له على دفعها.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الإنسان لا يكلف إلا بما يطيق، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة/ ٢٨٦]، وقوله ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن/ ١٦].

والجواب: أن آية: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ منسوخة بقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾.

سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ الآية [آل عمران/ ٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن من القرآن محكمًا ومنه متشابهًا.

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن كله محكم، وآية تدل على أن كله متشابه. أما التي تدل على إحكامه كله فهي قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود/ ١]، وأما التي تدل على أن كله متشابه فهي قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر/ ٢٣].

ووجه الجمع بين هذه الآيات: أن معنى كون كله محكمًا: أنه في غاية الإحكام، أي: الإتقان في ألفاظه ومعانيه وإعجازه، أخباره صدقٌ وأحكامه عدل، لا يعتريه وصمة ولا عيب، لا في الألفاظ ولا في المعاني.

ومعنى كونه متشابهًا: أن آياته يشبه بعضها بعضًا في الحسن والصدق والإعجاز، والسلامة من جميع العيوب.

ومعنى كون بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا: أن المحكم منه: هو واضح المعنى لكل الناس، كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء/ ٣٢]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء/ ٣٩]، والمتشابه: هو ما خفي علمه على غير الراسخين في العلم، بناء على أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران/ ٧] عاطفة. أو هو: ما استأثر

الله بعلمه، كمعاني الحروف المقطعة في أوائل السور، بناء على أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ استئنافية لا عاطفة.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/ ٢٨].

هذه الآية الكريمة توهم أن اتخاذ الكفار أولياء إذا لم يكن من دون المؤمنين لا بأس به، بدليل قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقد جاءت آيات أخر تدل على منع اتخاذهم أولياء مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾ [النساء/ ٨٩]، وكقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ الآية [المائدة/ ٥٧].

والجواب عن هذا: أن قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له.

وقد تقرر في علم الأصول: أن دليل الخطاب ـ الذي هو مفهوم المخالفة ـ له موانع تمنع اعتباره، منها: كون تخصيص المنطوق بالذِّكْر لأجل موافقته للواقع، كما في هذه الآية؛ لأنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فنزلت ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، بل موالاة الكفار حرام مطلقاً. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً...﴾ الآية [آل عمران/ ٣٨].

هذه الآية تدل على أن زكريا ـ عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ

ليس عنده شكٌّ في قدرة الله على أن يرزقه الولد، على ما كان منه من كِبَر السِّنّ.

وقد جاء في آية أخرى ما يُوهِم خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران/ ٤٠] الآية.

والجواب عن هذا بأمور:

الأول: ما أخرجه ابن جرير عن عكرمة والسدي: من أن زكريا لما نادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران/ ٣٩]، قال له الشيطان: ليس هذا نداء الملائكة، وإنما هو نداء الشيطان. فداخل زكريا الشك في أن النداء من الشيطان، فقال عند ذلك الشك الناشىء عن وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [آل عمران/ ٤٠]. ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله: ﴿رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ الآية [آل عمران/ ٤١].

الثاني: أنَّ استفهامه استفهام استعلام واستخبار؛ لأنه لا يدري هل الله يأتيه بالولد من زوجه العجوز، أو يأمره بأن يتزوج شابة، أو يردهما شابين.

الثالث: أنه استفهام استعظام وتعجب من كمال قدرة الله تعالى.

والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [آل عمران/ ٤٩].

هذه الآية يوهم ظاهرها أن بعض المخلوقين ربما خلق بعضهم. ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ الآية [العنكبوت/ ١٧].

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله هو خالق كل شيء، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر/ ٤٩]، وقوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر/ ٦٢]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب ظاهر، وهو أن معنى خلق عيسى كهيئة الطير من الطين هو: أخذه شيئاً من الطين وجعله إياه على هيئة ـ أي صورة ـ الطير، وليس المراد الخلق الحقيقي؛ لأن الله متفرد به جلَّ وعلا. وقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت/ ١٧] معناه: تكذبون. فلا منافاة بين الآيات كما هو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ الآية [آل عمران/ ٥٥].

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها وفاة عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على خلاف ذلك: كقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء/ ١٥٧]، وقوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ الآية [النساء/ ١٥٩] على ما فسرها به ابن عباس ـ في إحدى الروايتين ـ وأبو مالك والحسن وقتادة وابن زيد وأبو هريرة، ودلت على صدقه الأحاديث المتواترة، واختاره ابن

جرير، وجزم ابن كثير بأنه الحق، من أن قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ أي موت عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران/ ٥٥] لا يدل على تعيين الوقت، ولا يدل على كونه قد مضى. وهو متوفيه قطعاً يومًا ما. ولكن لا دليل على أن ذلك اليوم قد مضى. وأما عطفه ﴿وَرَافِعُكَ﴾ إلى قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ فلا دليل فيه؛ لإطباق جمهور أهل اللسان العربي على أن الواو لا تقتضي الترتيب ولا الجمع، وإنما تقتضي مطلق التشريك.

وقد ادعى السيرافي والسهيلي إجماع النحاة على ذلك، وعزاه الأكثرُ للمحققين، وهو الحق، خلافاً لما قاله قطرب والفراء وثعلب وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه.

وقد أنكر السيرافي ثبوت هذا القول عن الفراء، وقال: لم أجده في كتابه. وقال ولي الدين: أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعي. حكاه عنه صاحب «الضياء اللامع».

وقوله ﷺ: «ابدأ بما بدأ الله به» يعني: الصفا، لا دليل فيه على اقتضائها الترتيب. وبيان ذلك هو ما قاله الفهري ـ كما ذكر عنه صاحب «الضياء اللامع» ـ وهو أنها لا تقتضي الترتيب ولا المعية، فكذلك لاتقتضي المنع منهما، فقد يكون العطف بها مع قصد

الاهتمام بالأول، كقوله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [البقرة/ ١٥٨]، بدليل الحديث المتقدم. وقد يكون المعطوف بها مرتبًا كقول حسان:

* هجوتَ محمدًا وأجبتُ عنه *

على رواية الواو. وقد يراد بها المعية كقوله: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ ﴾ [العنكبوت/ ١٥]، وقوله: ﴿ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴾ [القيامة/ ٩]. ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل.

الوجه الثاني: إن معنى ﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ أي: منيمك ورافعك إليَّ، أي في تلك النومة.

وقد جاء في القرآن إطلاق الوفاة على النوم في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾ [الأنعام/ ٦٠]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ [الزمر/ ٤٢].

وعزا ابن كثير هذا القول للأكثرين، واستدل بالآيتين المذكورتين، وقوله ﷺ: «**الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا. . .**»الحديث.

الوجه الثالث: إن ﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ اسم فاعل «توفاه» إذا قبضه وحازه إليه. ومنه قولهم: «توفى فلان دينه» إذا قبضه إليه. فيكون معنى ﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ على هذا: قابضك منهم إليَّ حيًّا. وهذا القول هو اختيار ابن جرير.

وأما الجمع بأنه توفاه ساعات أو أيامًا ثم أحياه، فالظاهر أنه من

الإسرائيليات، وقد نهى ﷺ عن تصديقها وتكذيبها.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ الآية [آل عمران/ ٦٧].

هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن تدل على أن إبراهيم ـ عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ لم يكن مشركاً يوماً ما؛ لأن نفي الكون الماضي في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ يدل على استغراق النفي لجميع الزمن الماضي، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ الآية [الأنبياء/ ٥١].

وقد جاء في موضع آخر ما يوهم خلاف ذلك، وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ [الأنعام/ ٧٦، ٧٧، ٧٨].

ومن ظن ربوبية غير الله فهو مشرك بالله، كما دل عليه قوله تعالى عن الكفار: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [يونس/ ٦٦].

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أنه مناظر لا ناظر، ومقصوده التسليم الجدلي، أي: هذا ربي على زعمكم الباطل. والمناظر قد يسلِّم المقدمة الباطلة تسليمًا جدليًّا ليفحم بذلك خصمه.

فلو قال لهم إبراهيم في أول الأمر: الكوكب مخلوق لا يمكن أن

يكون رباً. لقالوا له: كذبت، بل الكوكب رب.

ومما يدل لكونه مناظرًا لا ناظرًا قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ الآية [الأنعام/ ٨٠].

وهذا الوجه هو الأظهر.

وما استدل به ابن جرير على أنه غير مناظر من قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الأنعام/ ٧٧] لا دليل فيه على التحقيق؛ لأن الرسل يقولون مثل ذلك تواضعًا وإظهارًا لالتجائهم إلى الله، كقول إبراهيم: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم/ ٣٥]، وقوله هو وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ الآية [البقرة/ ١٢٨].

الوجه الثاني: أن الكلام على حذف همزة الاستفهام؛ أي: أهذا ربي؟ وقد تقرر في علم النحو: أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز. وهو قياسي عند الأخفش مع «أم» ودونها، ذكر الجواب أم لا.

فمن أمثلته دون «أم» ودون ذكر الجواب قول الكميت:

طربت وما شوقًا إلى البيض أطْرَبُ ... ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

يعني: أو ذو الشيب يلعب؟

وقول أبي خراش الهذلي واسمه خويلد:

رَفَوني وقالوا يا خويلد لم تُرَعْ ... فقلتُ وأنكرتُ الوجوه همُ همُ

يعني: أهم هم؟ كما هو الصحيح، وجزم به الألوسي في «تفسيره»، وذكره ابن جرير عن جماعة، ويدل له قوله: وأنكرت الوجوه.

ومن أمثلته دون «أم» مع ذكر الجواب، قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ثمَّ قالوا: تحبها؟ قلت: بَهْرًا   عدد النجم والحصى والتراب

يعني: أتحبها؟ على القول الصحيح.

وهو مع «أم» كثير جدًّا، ومن أمثلته قول الأسود بن يعفر التميمي، وأنشده سيبويه لذلك:

لعمركَ ما أدري وإن كنت داريًا   شعيثُ بن سهمٍ أم شعيثُ بن مِنْقَرِ

يعني: أشعيث بن سهم؟

وقول ابن أبي ربيعة المخزومي:

بدا لي منها معصمٌ يوم جَمَّرَتْ   وكـفٌّ خضيـبٌ زُيِّنَـتْ ببنـان

فوالله ما أدري وإني لحاسبٌ   بسبعٍ رميت الجمر أم بثمان

يعني: أبسبع؟

وقول الأخطل:

كَذَبَتْكَ عينُك أم رأيت بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرباب خَيالا

يعني: أكذبتك عينك؟ كما نص سيبويه على جواز ذلك في بيت

الأخطل هذا، وإن خالف الخليل زاعماً أن «كذبتك» صيغة خبرية، وأن «أم» بمعنى «بل»، ففي البيت على قول الخليل نوع من أنواع البديع المعنوي يسمى بالرجوع عند البلاغيين.

وقول الخنساء:

قذًى بعينيك أم بالعين عُوَّارُ　　أم أَقْفَرتْ إذ خَلَتْ من أهلها الدار

تعني: أقذًى بعينيك؟

وقول أُحيحة بن الجلاح الأنصاري:

وما تدري وإن ذمَّرت سقبًا　　لغيرك أم يكون لك الفَصِيلُ

يعني: ألغيرك؟

وقول امري القيس:

تَروحُ من الحيِّ أم تَبتكِرُ　　وماذا عليك بأن تَنْتظِر

يعني: أتروح؟

وعلى هذا القول فقرينة الاستفهام المحذوف علوُّ مقام إبراهيم عن ظن ربوبية غير الله، وشهادة القرآن له بالبراءة من ذلك.

والآية على هذا القول تشبه قراءة ابن محيصن: «سواء عليهم أنذرتهم». ونظيرها على هذا القول قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنبياء/ ٣٤] يعني: أفهم الخالدون؟، وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ [الشعراء/ ٢٢] على أحد القولين، وقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ

﴿ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾﴾ [البلد/ ١١] على أحد القولين.

وما ذكره بعض العلماء غير هذين الوجهين فهو راجع إليهما، كالقول بإضمار القول، أي: يقول الكفار: هذا ربي. فإنه راجع إلى الوجه الأول.

وأما ما ذكره ابن إسحاق واختاره ابن جرير الطبري ونقله عن ابن عباس من أن إبراهيم كان ناظرًا يظن ربوبية الكوكب، فهو ظاهر الضعف؛ لأن نصوص القرآن ترده، كقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [آل عمران/ ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل/ ١٢٣]، وقوله: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء/ ٥١].

وقد بيَّن المحقق ابن كثير في «تفسيره» رد ما ذكره ابن جرير بهذه النصوص القرآنية وأمثالها، والأحاديث الدالة على مقتضاها، كقوله ﷺ: **«كل مولود يولد على الفطرة»** الحديث.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ [آل عمران/ ٩٠].

هذه الآية الكريمة تدل على أن المرتدين بعد إيمانهم، المزدادين كفرًا، لا يقبل الله توبتهم إذا تابوا؛ لأنه عبر بـ«لن» الدالة على نفي الفعل في المستقبل.

مع أنه جاءت آيات أخر دالة على أن الله يقبل توبة كل تائب قبل حضور الموت، وقبل طلوع الشمس من مغربها، كقوله تعالى:

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/ ٣٨]، وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى/ ٢٥]، وقوله: ﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام/ ١٥٨]، فإنه يدل بمفهومه على أن التوبة قبل إتيان بعض الآيات مقبولة من كل تائب.

وصرح تعالى بدخول المرتدين في قبول التوبة قبل هذه الآية مباشرة في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ﴾ إلى قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [آل عمران/ ٨٦ ـ ٨٩]، فالاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ راجع إلى المرتدين بعد الإيمان، المستحقين للعذاب واللعنة إن لم يتوبوا.

ويدل له ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ الآية [البقرة/ ٢١٧]؛ لأن مفهومه أنه إنْ تاب قبل الموت قبلت توبته مطلقًا.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول ـ وهو اختيار ابن جرير ونقله عن رفيع أبي العالية ـ: أن المعنى: أن الذين كفروا من اليهود بمحمد ﷺ بعد إيمانهم به قبل مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بما أصابوا من الذنوب في كفرهم، لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم حتى يتوبوا من كفرهم.

ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾؛ لأنه يدل على أن توبتهم مع بقائهم على ارتكاب الضلال، وعدمُ قبولها حينئذ

ظاهرٌ.

الثاني ـ وهو أقربها عندي ـ: أن قوله تعالى: ﴿لَن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ يعني: إذا تابوا عند حضور الموت.

ويدل لهذا الوجه أمران:

الأول: أنه تعالى بين في مواضع أخر أن الكافر الذي لا تقبل توبته هو الذي يصر على الكفر حتى يحضره الموت فيتوب في ذلك الوقت، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء/ ١٨]، فجعل التائب عند حضور الموت والميت على كفره سواء، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ الآية [غافر/ ٨٥]، وقوله في فرعون: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس/ ٩١].

فالإطلاق الذي في هذه الآية يقيَّد بقيدِ تأخير التوبة إلى حضور الموت؛ لوجوب حمل المطلق على المقيد، كما تقرر في الأصول.

والثاني: أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾، فإنه يدل على عدم توبتهم في وقت نفعها.

ونقل ابن جرير هذا الوجه الثاني ـ الذي هو التقييد بحضور الموت ـ عن الحسن وقتادة وعطاء الخراساني والسدي.

الثالث: أن معنى ﴿لَن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي: إيمانهم الأول؛ لبطلانه بالردة بعده.

ونقل ابن جرير[1] هذا القول عن ابن جريج. ولا يخفى ضعف هذا القول وبعده عن ظاهر القرآن.

الرابع: أن المراد بقوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾: أنهم لم يوفقوا للتوبة النصوح حتى تقبل منهم.

ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء/ ١٣٧]، فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾ يدل على أن عدم غفرانه لهم لعدم توفيقهم للتوبة والهدى، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء/ ١٦٨ ـ ١٦٩]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ الآية [يونس/ ٩٦].

ونظير الآية على هذا القول قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر/ ٤٨] أي: لا شفاعة لهم أصلاً حتى تنفعهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ الآية [المؤمنون/ ١١٧]؛ لأن الإله الآخر لا يمكن وجوده أصلاً، حتى يقوم عليه برهان أو لا يقوم عليه.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: مثل هذا الوجه الأخير هو المعروف عند النُّظَّار بقولهم: السالبة لا تقضي بوجود الموضوع.

---

(١) في الأصل المطبوع: ونقل خرجه ابن جرير.

وإيضاحه: أن القضية السالبة عندهم صادقة في صورتين؛ لأن المقصود منها عدم اتصاف الموضوع بالمحول، وعدم اتصافه به يتحقق في صورتين:

الأولى: أن يكون الموضوع موجودًا، إلا أن المحمول منتفٍ عنه، كقولك: ليس الإنسان بحجر، فالإنسان موجود والحجرية منتفيةٌ عنه.

والثانية: أن يكون الموضوع من أصله معدومًا؛ لأنه إذا عدم تحقق عدم اتصافه بالمحمول الوجودي، لأن العدم لا يتصف بالوجود، كقولك: لا نظير لله يستحق العبادة. فإن الموضوع ـ الذي هو النظير لله ـ مستحيل من أصله، وإذا تحقق عدمه تحقق انتفاء اتصافه باستحقاق العبادة ضرورةً.

وهذا النوع من أساليب اللغة العربية، ومن شواهده قول امرىء القيس:

على لاحبٍ لا يهتدىٰ بمناره　　　إذا سَافَهُ العَوْدُ النَّبَاطِيُّ جرجرا

لأن المعنى: على لاحبٍ لا منار له أصلاً حتى يهتدى به.

وقول الآخر:

لا تُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها　　　ولا ترى الضبَّ بها يَنْجَحِر

لأنه يصف فلاةً بأنها ليس فيها أرانب ولا ضباب حتى تفزع أهوالُها الأرنبَ، أو ينجحر فيها الضب، أي: يدخل الجحر أو

يتخذه.

وقد أوضحت مسألة أنَّ السالبة لا تقتضي وجود الموضوع في أرجوزتي في المنطق في مبحث انحراف السور، وأوضحت فيها ـ أيضًا ـ في مبحث التحصيل والعدول: أن من الموجبات ما لا يقتضي وجود الموضوع، نحو: بحر من زئبق ممكن، والمستحيل معدوم. فإنها موجبتان، وموضوع كل منهما معدوم. وحررنا هناك التفصيل فيما يقتضي وجود الموضوع وما لا يقتضيه.

وهذا الذي قررنا من أن المرتد إذا تاب قبلت توبته، ولو بعد تكرر الردة ثلاث مرات أو أكثر = لا منافاة بينه وبين ما قاله جماعة من العلماء الأربعة وغيرهم، وهو مروي عن عليٍّ وابن عباس: من أن المرتد إذا تكرر منه ذلك يقتل ولا تقبل توبته، واستدل بعضهم على ذلك بهذه الآية؛ لأن هذا الخلاف في تحقيق المناط مع اتفاقهما على أصل المناط.

وإيضاحه: أن المناط مكان النوط، وهو التعليق. ومنه قول حسان ـ رضي الله عنه ـ:

وأنت زنيمٌ نِيطَ في آل هاشمٍ كما نيط خلف الراكبِ القدحُ الفردُ

والمراد به: مكان تعليق الحكم، وهو العلة، فالمناط والعلة مترادفان اصطلاحاً، إلا أنه غلب التعبير بلفظ المناط في المسلك الخامس من مسالك العلة، الذي هو المناسبة والإخالة، فإنه يسمى تخريج المناط، وكذلك في المسلك التاسع الذي هو تنقيح المناط.

فتخريج المناط هو: استخراج العلة بمسلك المناسبة والإخالة. وتنقيح المناط هو: تصفية العلة وتهذيبها حتى لا يخرج شيء صالح لها، ولا يدخل شيء غير صالح لها، كما هو معلوم في محله.

وأما تحقيق المناط ـ وهو الغرض هنا ـ فهو: أن يكون مناط الحكم متفقاً عليه بين الخصمين، إلا أن أحدهما يقول: هو موجود في هذا الفرع، والثاني يقول: لا. ومثاله: الاختلاف في قطع النباش، فإن أبا حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ يوافق الجمهور على أن السرقة هي مناط القطع، ولكنه يقول: لم يتحقق المناط في النباش؛ لأنه غير سارق، بل هو آخذ مال عارض للضياع كالملتقط من غير حرز.

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن مراد القائلين أنه لا تقبل توبته: أن أفعاله دالة على خبث نيته وفساد عقيدته، وأنه ليس تائبًا في الباطن[1] توبة نصوحًا، فهم موافقون على أنَّ التوبة النصوح مناط القبول كما ذكرنا، ولكن يقولون: أفعال هذا الخبيث دلت على عدم تحقيق المناط.

ومن هنا اختلف العلماء في توبة الزنديق، أعني: المستسر بالكفر، فمن قائل: لا تقبل توبته، ومن قائل: تقبل، ومن مفرق بين إتيانه تائباً قبل الاطلاع عليه وبين الاطلاع على نفاقه قبل التوبة، كما هو معروف في فروع مذاهب الأئمة الأربعة؛ لأن الذين يقولون:

---

(١) في الأصل المطبوع: الباطل. وهو خطأ.

«يقتل ولا تقبل توبته» يرون أن نفاقه الباطن دليل على أن توبته تَقِيَّةٌ لا حقيقة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ ﴾ [البقرة/ ١٦٠]، فقالوا: الإصلاح شرط، والزنديق لا يُطَّلع على إصلاحه؛ لأن الفساد إنما أتى مما أسره، فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع لم يزل في الباطن على ماكان عليه.

والذي يظهر أن أدلة القائلين بقبول توبته مطلقًا أظهر وأقوى، كقوله ﷺ لأسامة ـ رضي الله عنه ـ: «هلا شققت عن قلبه»، وقوله للذي سارَّه في قتل رجل: «**أليس يصلي؟**» قال: بلى. قال: «**أولئك الذين نهيت عن قتلهم**»، وقوله لخالد لما استأذنه في قتل الذي أنكر القسمة: «**إني لم أومر بأن أنقب عن قلوب الناس**». وهذه الأحاديث في الصحيح. ويدل لذلك ـ أيضاً ـ إجماعهم على أن أحكام الدنيا على الظاهر، والله يتولى السرائر.

وقد نص تعالى على أن الأيمان الكاذبة جُنَّةٌ للمنافقين في الأحكام الدنيوية بقوله: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ ﴾ [المجادلة/ ١٦]، وقوله: ﴿ سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ ﴾ [التوبة/ ٩٥]، وقوله: ﴿ وَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمۡ لَمِنكُمۡ وَمَا هُم مِّنكُمۡ ﴾ الآية [التوبة/ ٥٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

وما استدل به بعضهم من قتل ابن مسعود لابن النواحة صاحب مسيلمة، فيجاب عنه بأنه قتله لقول النبي ﷺ حين جاءه رسولاً لمسيلمة: «**لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتك**». فقتله ابن مسعود تحقيقًا لقوله ﷺ، فقد روي أنه قتله لذلك.

فإن قيل: هذه الآية الدالة على عدم قبول توبتهم أخص من غيرها؛ لأن فيها القيد بالردة وازدياد الكفر، فالذي تكررت منه الردة أخص من مطلق المرتد، والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص؛ لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص.

فالجواب: أن القرآن دل على قبول توبة من تكرر منه الكفر إذا أخلص في الإنابة إلى الله.

ووجه دلالة القرآن على ذلك أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء/ ١٣٧]، ثم بين أن المنافقين داخلون فيهم بقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ الآية [النساء/ ١٣٨].

ودلالة الاقتران وإن ضعفها الأصوليين[1] فقد صححتها جماعة من المحققين، ولا سيما إذا اعتضدت بدلالة القرينة عليها، كما هنا؛ لأن قوله تعالى: ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ فيه الدلالة الواضحة على دخولهم في المراد بالآية، بل كونُها في خصوصهم قال به جماعةٌ من العلماء.

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن الله تعالى نص على أن من أخلص التوبة من المنافقين تاب الله عليه، بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ

(١) كذا في الأصل المطبوع. والجادة: الأصوليون. إلا أن تكون قد سقطت كلمة «بعض» قبلها.

وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء/ ١٤٥ ـ ١٤٧].

وقد كان مخشي بن حمير ـ رضي الله عنه ـ من المنافقين الذين أنزل الله فيهم قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُمۡ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُۚ قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ ﴾ [التوبة/ ٦٥ ـ ٦٦] فتاب إلى الله بإخلاص، فتاب الله عليه، وأنزل الله فيه: ﴿ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ ﴾ الآية [التوبة/ ٦٦].

فتحصَّل أن القائلين بعدم قبول توبة من تكررت منه الردة، يعنون الأحكام الدنيوية، ولا يخالفون في أنه إذا أخلص التوبة إلى الله قبلها منه؛ لأن اختلافهم في تحقيق المناط كما تقدم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ الآية [آل عمران/ ١٠٢].

هذه الآية تدل على التشديد البالغ في تقوى الله تعالى.

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ [التغابن/ ١٦].

والجواب بأمرين:

الأول: أن آية: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ ناسخة لقوله: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ

﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾. وذهب إلى هذا القول سعيد بن جبير، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حيان، وزيد بن أسلم، والسدي، وغيرهم. قاله ابن كثير.

الثاني: أنها مبينة للمقصود بها.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران/ ١٠٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الأنصار ما كان بينهم وبين النار إلا أن يموتوا، مع أنهم كانوا أهل فترة، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء/ ١٥]، ويقول: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ الآية [النساء/ ١٦٥].

وقد بين تعالى هذه الحجة بقوله في سورة طه: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه/ ١٣٤]. والآيات بمثل هذا كثيرة.

والذي يظهر في الجواب ـ والله تعالى أعلم ـ: أنه برسالة محمد ﷺ لم يبق عذر لأحد، فكل من لم يؤمن به فليس بينه وبين النار إلا أن يموت، كما بيّنه تعالى بقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ الآية [هود/ ١٧].

وما أجاب به بعضهم من أن عندهم بقية من إنذار الرسل الماضين تلزمهم بها الحجة، فهو جواب باطل؛ لأن نصوص القرآن مصرحة بأنهم لم يأتهم نذير، كقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ

ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس/ ٦]، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية [السجدة/ ٣]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص/ ٤٦]، وقوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ الآية [المائدة/ ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾﴾ [سبأ/ ٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران/ ١٢٣].

وصف الله المؤمنين في هذه الآية بكونهم أذلة حال نصره لهم ببدر.

وقد جاء في آية أخرى وصفه تعالى لهم بأن لهم العزة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون/ ٨]، ولا يخفى ما بين العزة والذلة من التنافي والتضاد.

والجواب ظاهر، وهو: أن معنى وصفهم بالذلة هو قلة عَدَدهم وعُدَدهم يوم بدر، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ نزل في غزوة المريسيع، وهي غزوة بني المصطلق، وذلك بعد أن قويت شوكة المسلمين وكثر عَدَدهم وعُدَدهم.

مع أن العزة والذلة يمكن الجمع بينهما باعتبار آخر، وهو: أن الذلة باعتبار حال المسلمين من قلة العَدَد والعُدَد، والعزة باعتبار نصر الله وتأييده، كما يشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ

قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال/ ٢٦]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران/ ١٢٣]، فإن زمان الحال هو زمان عاملها، فزمان النصر هو زمان كونهم أذلة. فظهر أن وصف الذلة باعتبار، ووصف النصر والعزة باعتبار آخر، فانفكت الجهة. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الآية [آل عمران/ ١٢٤].

هذه الآية تدل على أن المدد من الملائكة يوم بدر من ثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف.

وقد ذكر تعالى في سورة الأنفال أن هذا المدد ألفٌ بقوله: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الآية [الأنفال/ ٩].

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أنه وعدهم بألف أولاً، ثم صارت ثلاثة آلاف، ثم صارت خمسة، كما في هذه الآية.

الوجه الثاني: أن آية الأنفال لم تقتصر على الألف بل أشارت إلى الزيادة المذكورة في آل عمران، ولا سيما في قراءة نافع ﴿من الملائكة مُرْدَفِينَ﴾ بفتح الدال على صيغة المفعول، لأن معنى (مُرْدَفِينَ): متبوعين بغيرهم. وهذا هو الحق.

وأما على قول من قال: إن المدد المذكور في آل عمران في يوم

أُحد، والمذكور في الأنفال في يوم بدر، فلا إشكال على قوله إلا في أن غزوة أحد لم يأت فيها مدد من الملائكة.

والجواب: أن إتيان المدد فيها ـ على القول به ـ مشروط بالصبر والتقوى في قوله: ﴿ بَلَىٰٓ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم﴾ الآية [آل عمران/ ١٢٥]، ولما لم يصبروا ويتقوا لم يأت المدد. وهذا قول مجاهد وعكرمة والضحاك والزهري وموسى بن عقبة وغيرهم. قاله ابن كثير.

قوله تعالى: ﴿ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ﴾ الآية [آل عمران/ ١٥٣].

قوله تعالى: ﴿ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ ﴾ أي: غمًّا على غم. يعني: حزنًا على حزن. أو أثابكم غمًّا بسبب غمكم رسول الله ﷺ بعصيان أمره. والمناسب لهذا الغم ـ بحسب ما يسبق إلى الذهن ـ أن يقول: لكي تحزنوا. أما قوله: ﴿ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ﴾ فهو مشكل؛ لأن الغم سبب للحزن لا لعدمه.

والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن قوله: ﴿ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ ﴾ [آل عمران/ ١٥٢]. وعليه، فالمعنى: أنه تعالى عفا عنكم؛ لتكون حلاوة عفوه تزيل عنكم ما نالكم من غم القتل والجراح، وفوت الغنيمة والظفر، والجزع من إشاعة أن النبي ﷺ قتله المشركون.

الوجه الثاني: أن معنى الآية: أنه تعالى غمكم هذا الغم لكي تتمرنوا على نوائب الدهر، فلا يحصل لكم الحزن في المستقبل؛ لأن من اعتاد الحوادث لا تؤثر عليه.

الوجه الثالث: أن «لا» صلةٌ، وسيأتي الكلام على زيادتها بشواهده العربية ـ إن شاء الله تعالى ـ في الجمع بين قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ [البلد/ ١]، وقوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ [التين/ ٣].

سورة النساء

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ الآية [النساء/ ٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن العدل بين الزوجات ممكن.

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنه غير ممكن، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ الآية [النساء/ ٨].

والجواب عن هذا: أن العدل بينهن الذي ذكر الله أنه ممكن هو: العدل في توفية الحقوق الشرعية. والعدل الذي ذكر أنه غير ممكن هو: المساواة في المحبة والميل الطبيعي؛ لأن هذا انفعال لا فعل، فليس تحت قدرة البشر.

والمقصود: أن من كان أَمْيَلَ بالطبع إلى إحدى الزوجات فليتق الله وليعدل في الحقوق الشرعية، كما يدل عليه قوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ الآية [النساء/ ١٢٩].

وهذا الجمع رُوي معناه عن ابن عباس وعبيدة السلماني ومجاهد والحسن البصري والضحاك بن مزاحم. نقله عنهم ابن كثير في تفسير قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ الآية.

وروى ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة أن آية: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ نزلت في عائشة؛ لأن النبي ﷺ كان يميل إليها بالطبع أكثر من غيرها.

وروى الإمام أحمد وأهل السنن عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك**». يعني: القلب. انتهى من ابن كثير.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ﴾ الآية [النساء/ ١٥].

هذه الآية تدل على أن الزانية لا تجلد، بل تحبس إلى الموت أو إلى جَعْلِ اللهِ لها سبيلاً.

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنها لا تحبس، بل تجلد مائة إن كانت بكرًا. وجاء في آية منسوخة التلاوة باقية الحكم أنها إن كانت محصنة ترجم.

والجواب ظاهر، وهو: أن حبس الزواني في البيوت منسوخ بالجلد والرجم، أو أنه كانت له غاية ينتهي إليها هي جَعْلُ اللهِ لهن السبيل، فجعل الله السبيل بالحد، كما يدل عليه قوله ﷺ: «**خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً**» الحديث.

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ الآية [النساء/ ٢٣].

هذه الآية تدل بعمومها على منع الجمع بين كل أختين سواء كانتا بعقد أم بملك يمين.

وقد جاءت آية تدل بعمومها على جواز جمع الأختين بملك

اليمين، وهي قوله تعالى في سورة «قد أفلح» وسورة «سأل سائل»: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾.

فقوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ اسم مثنى محلًّى بـ«أل»، والمحلى بها من صيغ العموم، كما تقرر في علم الأصول[1]. وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اسم موصول، وهو ـ أيضاً ـ من صيغ العموم، كما تقرر في علم الأصول ـ أيضًا ـ.

فبين هاتين الآيتين عموم وخصوص من وجه، يتعارضان ـ بحسب ما يظهر ـ في صورةٍ هي جمع الأختين بملك اليمين، فيدل عموم ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ على التحريم، وعموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ على الإباحة، كما قال عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ: أحلتهما آية وحرمتهما أخرى.

وحاصل تحرير الجواب عن هاتين الآيتين: أنهما لابد أن يخصص عموم إحداهما بعموم الأخرى، فيلزم الترجيح بين العمومين، والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر؛ لوجوب العمل بالراجح إجماعًا.

وعليه، فعموم ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ أرجح من عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ من خمسة أوجه:

---

(١) في الأصل المطبوع: كما تقرر خرجه في علم الأصول. وإقحام كلمة «خرجه» هنا تقدم له نظيرٌ فيما مضى!

الأول: أن عموم ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ نص في محل المدرك المقصود بالذات؛ لأن السورة سورة النساء، وهي التي بين الله فيها من تحل منهن ومن تحرم. وآية ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ لم تذكر من أجل تحريم النساء ولا تحليلهن، بل ذكر الله صفات المتقين، فذكر من جملتها حفظ الفرج، فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية.

وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها.

الثاني: أن آية ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين؛ لأن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين إجماعًا؛ للإجماع على أن عموم ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ يخصصه عموم ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾، وموطوءة الأب لا تحل بملك اليمين إجماعًا؛ للإجماع على أن عموم ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ يخصصه عموم ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [النساء/ ٢٢].

والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص مع العام الذي لم يدخله التخصيص هو: تقديم الذي لم يدخله التخصيص. ووجهه ظاهر.

الثالث: أن عموم ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ غير وارد في معرض مدح ولاذم، وعموم ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ وارد في معرض مدح المتقين.

والعام الوارد في معرض المدح أو الذم اختلف العلماء في اعتبار عمومه، فأكثر العلماء على أن عمومه معتبر، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الإنفطار/ ١٣ ـ ١٤] فإنه يعم كلَّ بَرٍّ مع أنه للمدح، وكلَّ فاجر مع أنه للذم.

وخالف في ذلك بعض العلماء، منهم: الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ قائلاً: إن العام الوارد في معرض المدح أو الذم لا عموم له؛ لأن المقصود منه الحث في المدح والزجر في الذم.

ولذا لم يأخذ الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/ ٣٤] في الحلي المباح؛ لأن الآية سيقت للذم فلا تعم عنده الحلي المباح.

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن العام الذي لم يقترن بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقترن بما يمنع اعتبار عمومه عند بعض العلماء.

الرابع: أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين، فالأصل في الفروج التحريم، حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة.

الخامس: أن العموم المقتضي للتحريم أولى من المقتضي للإباحة؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام، كما سيأتي تحقيقه ـ إن شاء الله ـ في سورة المائدة. والعلم عند الله تعالى.

فهذه الأوجه الخمسة التي بيَّنا يُرَدُّ بها استدلال داود الظاهري بهذه الآية الكريمة على جمع الأختين في الوطء بملك اليمين.

ولكنه يحتج بآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ

﴿أَيۡمَٰنُكُمۡۖ﴾ [النساء/ ٢٤]، فإنه يقول: الاستثناء راجع - أيضًا - إلى قوله: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾، فيكون المعنى على قوله: وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيمانكم فإنه لا يحرم فيه الجمع بين الأختين.

ورجوع الاستثناء لكل ما قبله من المتعاطفات جملاً كانت أو مفردات هو الجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد، وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

وكل ما يكون فيه العطف　　من قبل الاستثنا فكلا يقفو

دون دليل العقل أو ذي السمع　　... ....

خلافًا لأبي حنيفة القائل برجوع الاستثناء للجملة الأخيرة فقط.

ولذلك لا يرى قبول شهادة القاذف ولو تاب وأصلح؛ لأن قوله تعالى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور/ ٥] يرجع عنده لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾ [النور/ ٤] فقط، أي: إلا الذين تابوا فقد زال فسقهم بالتوبة، ولا يقول برجوعه لقوله: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ أي: إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم، بل يقول: لا تقبلوها لهم مطلقًا؛ لاختصاص الاستثناء بالأخيرة عنده.

ولم يخالف أبو حنيفة أصله في قوله برجوع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ [الفرقان/ ٧٠] لجميع الجمل قبله، أعني قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ﴾ [الفرقان/ ٦٨]؛ لأن

جميع هذه الجمل معناها في الجملة الأخيرة وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾؛ لأن الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ شاملة لكل من الشرك والقتل والزنى، فبرجوعه للأخيرة رجع للكل. فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله.

ولأجل هذا الأصل المقرر في الأصول، لو قال رجل: «هذه الدار حبس على الفقراء والمساكين وبني زهرة وبني تميم، إلا الفاسق منهم» فإنه يخرج فاسق الكل عند المالكية والشافعية والحنابلة، خلافًا للحنفية القائلين: يخرج فاسق الأخيرة فقط.

وعلى هذا، فاحتجاج داود الظاهري بهذه الآية الأخيرة جارٍ على أصول المالكية والشافعية والحنابلة.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: التحقيق في هذه المسألة هو ما حققه بعض المتأخرين، كابن الحاجب من المالكية، والغزالي من الشافعية، والآمدي من الحنابلة، من أن الحكم في الاستثناء الآتي بعد متعاطفاتٍ هو الوقفُ وأن لا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة.

وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية [النساء/ ٥٩]، وإذا رددنا هذا النزاع إلى الله وجدنا القرآن دالاً على قول هؤلاء ـ الذي ذكرنا أنه هو التحقيق ـ في آيات كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء/ ٩٢]، فالاستثناء راجع للدية، فهي تسقط بتصدق مستحقها بها، ولا يرجع لتحرير الرقبة قولاً واحدًا؛ لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل الخطأ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور/ ٤ ـ ٥]، فالاستثناء لا يرجع لقوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً﴾؛ لأن القاذف إذا تاب لا تُسْقِطُ توبتُه حدَّ القذف.

ومنها ـ أيضًا ـ: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ [النساء/ ٨٩ ـ ٩٠]، فالاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ لايرجع قولاً واحدًا إلى الجملة الأخيرة التي هي أقرب الجمل إليه، أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٨٩﴾؛ إذ لا يجوز اتخاذ ولي ولا نصير من الكفار ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ﴾. والمعنى: فخذوهم بالأسر واقتلوهم، إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم؛ لأن الميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم، كما اشترطه هلال بن عويمر الأسلمي في صلحه مع النبي ﷺ؛ لأن هذه الآية نزلت فيه وفي سراقة بن مالك المدلجي وفي بني جذيمة بن عامر.

وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه في القرآن

العظيم ـ الذي هو في الطرف الأعلى من الإعجاز ـ تبين أنه ليس نصًا في الرجوع إلى غيرها.

ومنها ـ أيضًا ـ: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ [النساء/ ٨٣]، فالاستثناء ليس راجعًا للجملة الأخيرة التي يليها، أعني: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾؛ لأنه لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان كُلًّا ولم ينج من ذلك قليلٌ ولا كثيرٌ حتى يخرج بالاستثناء.

واختلف العلماء في مرجع هذا الاستثناء:

فقيل: راجع لقوله: ﴿أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾.

وقيل: راجع لقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾.

وإذا لم يرجع للجملة التي يليها فلا يكون نصًا في رجوعه لغيرها.

وقيل: إن هذا الاستثناء راجع للجملة التي يليها. وعليه، فالمعنى: ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد ﷺ لاتبعتم الشيطان في ملة آبائكم من الكفر وعبادة الأوثان إلا قليلاً ممَّن كان على ملة إبراهيم، كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم.

وذكر ابن كثير أن عبدالرازق روى عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ أن معناه: لاتبعتم الشيطان كلاًّ.

قال: والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم.

واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن المهلَّب:

أشم ندى كثير النوادي[1] ... قليل المثالب والقادحة

يعني: لا مثلبة ولا قادحة.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: إطلاق القلة وإرادة العدم كثيرة في كلام العرب، ومنه قول الشاعر:

أُنِيخَتْ فألقت بلدةً فوق بلدةٍ ... قليلٍ بها الأصواتُ إلا بُغامُها

يعني: أنه لا صوت في تلك الفلاة غير بغام راحلته.

وقول الآخر:

فما بأس لو ردت علينا تحية ... قليلاً لدى من يعرف الحق عابُها

يعني: لا عاب فيها عند من يعرف الحق.

وعلى هذين القولين الأخيرين فلا شاهد في الآية.

---

(١) كذا وقع هذا الشطر في الأصل المطبوع، ورحلة المؤلف إلى الحج، وبعض طبعات «تفسير ابن كثير». ولا معنى له. وحقَّق العلامة محمود شاكر في تعليقه على «تفسير الطبري» (٨/ ٥٧٧) أن صوابه:

* أشمُّ كثيرُ يُدِيِّ النَّوالِ *

وانظر: «ديوان الطرماح» (١٣٩).

وبهذا التحقيق الذي حررنا يُرَدُّ استدلال داود الظاهري بهذه الآية الأخيرة أيضًا. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء/ ٢٥].

هذه الآية تدل على أن الإماء إذا زنين جلدن خمسين جلدة.

وقد جاءت آية أخرى تدل بعمومها على أن كل زانية تجلد مائة جلدة، وهي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور/ ٢].

والجواب ظاهر، وهو: أن هذه الآية مخصصة لآية النور، لأنه لا يتعارض عام وخاص.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [النساء/ ٢٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن شرع من قبلنا شرع لنا. ونظيرها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام/ ٩٠].

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، هي قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة/ ٤٨].

ووجه الجمع بين ذلك مختلَفٌ فيه اختلافًا مبنيًّا على الاختلاف في حكم هذه المسألة.

فجمهور العلماء على أن شرعَ من قبلنا إن ثبتَ بشرعنا فهو شرع

لنا، ما لم يدل دليل من شرعنا على نسخه؛ لأنه ما ذُكر لنا في شرعنا إلا لأجل الاعتبار والعمل.

وعلى هذا القول فوجه الجمع بين الآيتين: أن معنى قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾: أنَّ شرائع الرسل ربما يُنْسَخُ في بعضها حكمٌ كان في غيرها، أو يزاد في بعضها حكم لم يكن في غيرها. فالشِّرعة إذن إما بزيادة أحكام لم تكن مشروعة قبل، وإما بنسخ شيء كان مشروعًا قبل. فتكون الآية لا دليل فيها على أن ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لمن قبلنا ولم ينسخ أنه ليس من شرعنا؛ لأن زيادةَ ما لم يكن قبل أو نَسْخَ ما كان من قبل كلاهما ليس من محل النزاع.

وأما على قول الشافعي ومن وافقه: أن شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا إلا بنص من شرعنا أنه مشروع لنا، فوجه الجمع: أن المراد بسنن من قبلنا وبالهدى في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أصول الدين التي هي التوحيد، لا الفروع العملية، بدليل قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية.

ولكن هذا الجمع الذي ذهبت إليه الشافعية يرد عليه ما رواه البخاري في صحيحه في تفسير سورة (ص) عن مجاهد أنه سأل ابن عباس: من أين أخذت السجدة في (ص)؟ فقال ابن عباس: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ . . . أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ. ومعلوم أن سجود التلاوة من الفروع لا من الأصول، وقد بين ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ

سجدها اقتداءً بداود.

وقد بينت هذه المسألة بيانًا شافيًا في رحلتي، فلذلك اختصرتها هنا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ الآية [النساء/ ٣٣].

هذه الآية تدل على إرث الحلفاء من حلفائهم.

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب/ ٦].

والجواب: أن هذه الآية ناسخة لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ الآية. ونسخها لها هو الحق، خلافًا لأبي حنيفة ومن وافقه في القول بإرث الحلفاء اليوم إن لم يكن له وارث.

وقد أجاب بعضهم بأن معنى ﴿فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أي: من الموالاة والنصرة. وعليه فلا تعارض بينهما. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ [النساء/ ٤٢].

هذه الآية تدل على أن الكفار لا يكتمون من خبرهم شيئًا يوم القيامة.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنعام/ ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ﴾ [النحل/ ٢٨]،

وقوله: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ [غافر/ ٧٤].

ووجه الجمع في ذلك هو مابيَّنه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما سئل عن قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ مع قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾، وهو أن ألسنتهم تقول: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ فيختم الله على أفواههم وتشهد أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فكَتْمُ الحق باعتبار اللسان، وعدمُه باعتبار الأيدي والأرجل.

وهذا الجمع يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [يس/ ٦٥].

وأجاب بعض العلماء بتعدد الأماكن؛ فيكتمون في وقت ولا يكتمون في وقت آخر. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [النساء/ ٧٨].

لا تعارض بينه وبين قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء/ ٧٩].

والجواب ظاهر، وهو: أن معنى قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ أي: مطر وخصب وأرزاق وعافية، يقولوا: هذا أكرمنا الله به، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: جدب وقحط وفقر وأمراض، يقولوا: هذا من عندك، أي: من شؤمك يا محمد، وشؤم ما جئت به. قل لهم: كل ذلك من الله.

ومعلومٌ أن الله هو الذي يأتي بالمطر والرزق والعافية، كما أنه يأتي بالجدب والقحط والفقر والأمراض والبلايا.

ونظير هذه الآية قول الله في فرعون وقومه مع موسى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف/ ١٣١]، وقوله تعالى في قوم صالح مع صالح: ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ﴾ الآية [النمل/ ٤٧]، وقول أصحاب القرية للرسل الذين أرسلوا إليهم: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ الآية [يس/ ١٨].

وأما قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: لأنه هو المتفضل بكل نعمة، ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: منْ قِبَلك، ومِنْ قِبَلِ عملك أنت، إذ لا تصيب الإنسان سيئة إلا بما كسبت يداه، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ۝٣٠﴾ [الشورى/ ٣٠].

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ تحرير المقام في قضية أفعال العباد بما يرفع الإشكال في سورة الشمس، في الكلام على قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس/ ٨]. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/ ٩٢].

قيد في هذه الآية الرقبة المعتقة في كفارة القتل خطأً بالإيمان، وأطلق الرقبة التي في كفارة الظهار واليمين عن قيد الإيمان، حيث قال في كل منها: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة/ ٣، المائدة/ ٨٩] ولم يقل: «مؤمنة».

وهذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد، وحاصل تحرير المقام فيها أن المطلق والمقيد لهما أربع حالات:

الأولى: أن يتفق حكمهما وسببهما، كآية الدم التي تقدم الكلام عليها، فجمهور العلماء يحملون المطلق على المقيد في هذه الحالة التي هي اتحاد السبب والحكم معًا، وهو أسلوب من أساليب اللغة العربية؛ لأنهم يثبتون ثم يحذفون اتكالاً على المثبت، كقول الشاعر وهو قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عنـ ـدك راضٍ والـرأي مختلـف

فحذف «راضون» لدلالة «راض» عليها.

ونظيره ـ أيضًا ـ قول ضابىء بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فـإنـي وقيـارًا بهـا لغـريـب

وقول عمرو بن أحمر الباهلي:

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئًا ومن أجل الطويِّ رماني

وقال بعض العلماء: إن حمل المطلق على المقيد بالقياس. وقيل: بالعقل. وهو أضعفها. والله تعالى أعلم.

الحالة الثانية: أن يتحد الحكم ويختلف السبب، كما في هذه الآية؛ فإن الحكم متحد وهو عتق رقبة، والسبب مختلف وهو قتل خطأٍ وظهارٌ مثلاً، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد عند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية، ولذا أوجبوا الإيمان في كفارة الظهار

حملاً للمطلق على المقيد خلافًا لأبي حنيفة.

ويدل لحمل هذا المطلق على المقيد قوله ﷺ في قصة معاوية بن الحكم السلمي: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»، ولم يستفصله عنها هل هي كفارة أو لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال. قال في «مراقي السعود»:

ونــزلــنَّ تــرك الاستفصــال منــزلــة العمــوم فــي الأقــوال

الحالة الثالثة: عكس هذه، وهي الاتحاد في السبب مع الاختلاف في الحكم. فقيل: يحمل فيها المطلق على المقيد.

وقيل: لا. وهو أكثر العلماء.

ومثاله: صوم الظهار وإطعامه، فسببهما واحد وهو الظهار، وحكمهما مختلف؛ لأن هذا صوم وهذا إطعام، وأحدهما مقيد بالتتابع وهو الصوم، والثاني مطلق عن قيد التتابع وهو الإطعام، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد.

والقائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة مثلوا له بإطعام الظهار، فإنه لم يقيد بكونه قبل أن يتماسَّا، مع أن عتقه وصومه قيِّدا بقوله: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾، فيحمل هذا المطلق على المقيد، فيجب كون الإطعام قبل المسيس.

ومثَّل له اللخمي بالإطعام في كفارة اليمين، حيث قُيِّدَ بقوله: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة/ ٨٩]، وأطلق الكسوة عن القيد بذلك حيث قال: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾، فيحمل المطلق على المقيد،

فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم.

الحالة الرابعة: أن يختلفا في الحكم والسبب معًا. ولا حَمْلَ فيها إجماعًا، وهو واضح. وهذا فيما إذا كان المقيد واحدًا.

أما إذا ورد مقيدان بقيدين مختلفين فلا يمكن حمل المطلق على كليهما؛ لتنافي قيديهما، ولكنه ينظر فيهما، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حُمِلَ المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء، فيقيد بقيده، وإن لم يكن أحدهما أقرب له فلا يقيد بقيد واحد منهما، ويبقى على إطلاقه؛ لاستحالة الترجيح بلا مرجح.

مثال كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر: صوم كفارة اليمين، فإنه مطلق عن قيد التتابع والتفريق، مع أن صوم الظهار مقيد بالتتابع، وصوم التمتع مقيد بالتفريق، واليمين أقرب إلى الظهار من التمتع؛ لأن كلًّا من اليمين والظهار صوم كفارة بخلاف صوم التمتع، فيقيد صوم كفارة اليمين بالتتابع عند من يقول بذلك، ولا يقيد بالتفريق الذي في صوم التمتع.

وقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» لم تثبت؛ لإجماع الصحابة على عدم كتب «متتابعات» في المصحف.

ومثال كونها ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر: صوم قضاء رمضان، فإن الله قال فيه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة/ ١٨٤]، ولم يقيده بتتابع ولا تفريق، مع أنه قيد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق، وليس أحدهما أقرب إلى قضاء رمضان من الآخر، فلا يقيد

بقيد واحد منهما، بل يبقى على الاختيار، إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ الآية [النساء/ ٩٣].

هذه الآية تدل على أن القاتل عمدًا لا توبة له، وأنه مخلد في النار.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ الآية [الفرقان/ ٦٨ ـ ٧٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ الآية [طه/ ٨٢].

وللجمع بين ذلك أوجه:

منها: أن قوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ أي: إذا كان مستحلاً لقتل المؤمن عمدًا؛ لأن مستحل ذلك كافر. قاله عكرمة وغيره.

ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن جبير، وابن جرير عن ابن جريج: من أنها نزلت في مِقْيَس بن صبابة، فإنه أسلم هو وأخوه

هشام وكانا بالمدينة، فوجد مقيس أخاه قتيلاً في بني النجار ولم يعرف قاتله، فأمر له النبي ﷺ بالدية، فأعطتها له الأنصار مائة من الإبل، وقد أرسل معه النبي ﷺ رجلاً من قريش من بني فهر، فعمد مقيس إلى الفهري رسولِ رسول الله ﷺ فقتله، وارتد عن الإسلام، وركب جملاً من الدية وساق معه البقية، ولحق بمكة مرتدًّا، وهو يقول في شعر له:

قتلت به فهرًا وحملت عقله   سراة بني النجار أرباب فارع

وأدركت ثأري واضطجعتُ موسدًا   وكنت إلى الأوثان أول راجع

ومقيس هذا هو الذي قال فيه ﷺ: «**لا أؤمنه في حلٍّ ولا حرم**». وقُتِلَ متعلقًا بأستار الكعبة يوم الفتح.

فالقاتل الذي هو كمقيس بن صبابة، المستحل للقتل، المرتد عن الإسلام، لا إشكال في خلوده في النار.

وعلى هذا فالآية مختصة بما يماثل سبب نزولها، بدليل النصوص المصرحة بأن جميع المؤمنين لا يخلد أحد منهم في النار.

الوجه الثاني: أن المعنى: فجزاؤه إن جوزي، مع إمكان ألاَّ يُجازىٰ إذا تاب أو كان له عمل صالح يرجح بعمله السيء. وهذا قول أبي هريرة وأبي مجلز وأبي صالح وجماعة من السلف.

الوجه الثالث: أن الآية للتغليظ في الزجر.

ذكر هذا الوجه الخطيب[1] والآلوسي في تفسيريهما، وعزاه الآلوسي لبعض المحققين. واستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران/ ٩٧]، على القول بأن معناه: ومن لم يحج. وبقوله ﷺ ـ الثابت في «الصحيحين» ـ للمقداد حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب: «**لا تقتله؛ فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال**».

وهذا الوجه من قبيل: كفرٌ دون كفر، وخلودٌ دون خلود، فالظاهر أن المراد به عند القائل به أن معنى الخلود: المكث الطويل. والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث، ومنه قول لبيد:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صمًّا خوالد ما يبين كلامها

إلا أن الصحيح في معنى الآية: الوجه الثاني والأول.

وعلى التغليظ في الزجر حمل بعض العلماء كلام ابن عباسٍ أن هذه الآية ناسخةٌ لكل ما سواها. والعلم عند الله تعالى.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر أن القاتل عمدًا مؤمنٌ عاصٍ له توبة، كما عليه جمهور علماء الأمة، وهو صريح قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ الآية [الفرقان/ ٧٠]، وادعاء تخصيصها بالكفار لا دليل عليه، ويدل على ذلك ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ

---

(١) الشربيني في «السراج المنير» (١/ ٣٢٤).

﴿جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر/ ٥٣].

وقد توافرت الأحاديث عن النبي ﷺ أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثال ذرة من إيمان.

وصرح تعالى بأن القاتل أخو المقتول في قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ الآية [البقرة/ ١٧٨]، وليس أخو المؤمن إلا المؤمن، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات/ ٩] فسماهم مؤمنين مع أن بعضهم يقتل بعضًا.

ومما يدل على ذلك: ما ثبت في «الصحيحين» في قصة الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس؛ لأن هذه الأمة أولى بالتخفيف من بني إسرائيل؛ لأن الله رفع عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم.

سورة المائدة

قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ الآية [المائدة/ ٥].

هذه الآية الكريمة تدل بعمومها على إباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقًا، ولو سموا عليها غير الله أو سكتوا ولم يسموا الله ولا غيره؛ لأن الكل داخل في طعامهم.

وقد قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعي والسدي ومقاتل بن حيان: إنَّ المراد بطعامهم ذبائحهم. كما نقله عنهم ابن كثير، ونقله البخاري عن ابن عباس.

ودخول ذبائحهم في طعامهم أجمع عليه المسلمون.

مع أنه جاءت آيات أخر تدل على أن ما سمي عليه غير الله لا يجوز أكله، وعلى أن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يجوز أكله أيضًا.

أما التي دلت على منع أكل ما ذكر عليه اسم غير الله، فكقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ في سورة البقرة [البقرة/ ١٧٣]، وقوله: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ في المائدة والنحل [المائدة/ ٣، النحل/ ١١٥]، وقوله: ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ في الأنعام [الأنعام/ ١٤٥].

والمراد بالإهلال: رفع الصوت باسم غير الله عند الذبح.

وأما التي دلت على منع أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، فكقوله:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الآية [الأنعام/ ١٢١]، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام/ ١١٨ ـ ١١٩]، فإنه يفهم منه عدم الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه.

والجواب عن مثل هذا مشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: في وجه الجمع بين عموم آية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، مع عموم الآيات المحرمة لما أهل به لغير الله، فيما إذا سمى الكتابي على ذبيحته غير الله، بأن أَهَلَّ بها للصليب أو عيسى أو نحو ذلك.

المبحث الثاني: في وجه الجمع بين آية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ أيضًا مع قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فيما إذا لم يسم الكتابي الله ولا غيره على ذبيحته.

أما **المبحث الأول**، فحاصله أن بين قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وبين قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ عمومًا وخصوصًا من وجهٍ، تنفرد آية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ في الخبز والجبن من طعامهم مثلاً، وتنفرد آية ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ في ذبح الوثني لوثنه، ويجتمعان في ذبيحة الكتابي التي أهل بها لغير الله، كالصليب أو عيسى، فعموم قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ يقتضي تحريمها، وعموم قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ يقتضي حلِّيتها.

وقد تقرر في علم الأصول أن الأعمَّيْن من وجهٍ يتعارضان في الصورة التي يجتمعان فيها، فيجب الترجيح بينهما، والراجح منهما يقدَّم ويخصَّص به عموم الآخر، كما قدمنا في سورة النساء في الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء/ ٢٣] مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون/ ٦]، وكما أشار له صاحب «مراقي السعود» بقوله:

وإن يك العموم من وجه ظهر   فالحكم بالترجيح حتمًا معتبر

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذين العمومين أيهما أرجح؟

فالجمهور على ترجيح الآيات المحرمة، وهو مذهب الشافعي ورواية عن مالك، ورواه إسماعيل بن سعيد عن الإمام أحمد، كما ذكره صاحب «المغني»، وهو قول ابن عمر وربيعة، كما نقله عنهما البغوي في «تفسيره»، وذكره النووي في «شرح المهذب» عن علي وعائشة.

ورجح بعضهم عموم آية التحليل بأن الله أحل ذبائحهم وهو أعلم بما يقولون. كما احتج به الشعبي وعطاء على إباحة ما أهلوا به لغير الله.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن عموم آيات المنع أرجح وأحق بالاعتبار من طرق متعددة:

منها: قوله ﷺ: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**، وقوله ﷺ: **«والإثم**

ما حاك في النفس» الحديث، وقوله ﷺ: **«فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»**.

ومنها: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، كما تقرر في الأصول.

وينبني على ذلك أن النهي إذا تعارض مع الإباحة ـ كما هنا ـ فالنهي أولى بالتقديم والاعتبار؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام.

بل صرح جماهير من الأصوليين بأن النص الدال على الإباحة في المرتبة الثالثة من النص الدال على نهي التحريم؛ لأن نهي التحريم مقدم على الأمر الدال على الوجوب؛ لما ذكرنا من تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، والدالُّ على الأمر مقدم على الدال على الإباحة؛ للاحتياط في البراءة من عهدة الطلب.

وقد أشار إلى هذا صاحب «مراقي السعود» في مبحث الترجيح باعتبار المدلول بقوله:

ونـــاقـــل ومثبـــت والآمـــر بعد النواهي ثم هذا الآخر

على الإباحةِ.... ....

فإن معنى قوله: «والآمر بعد النواهي» أن ما دل على الأمر بعد ما دل على النهي، فالدال على النهي هو المقدم. وقوله: «ثم هذا الآخر على الإباحـة» يعني: أن النص الدال على الأمر مقدم على الإباحة

كما ذكرنا.

فتحصل أن الأول النهي، فالأمر، فالإباحة، فظهر تقديم النهي عما أهل به لغير الله على إباحة طعام أهل الكتاب.

واعلم أن العلماء اختلفوا فيما حرم على أهل الكتاب، كشحم الجوف من البقر والغنم المحرم على اليهود، هل يباح للمسلم مما ذبحه اليهودي؟ فالجمهور على إباحة ذلك للمسلم؛ لأن الذكاة لا تتجزأ. وكرهه مالك، ومنعه بعض أصحابه كابن القاسم وأشهب. واحتج عليهم الجمهور بحجج لا ينهض الاحتجاج بها عليهم فيما يظهر.

وإيضاح ذلك: أن أصحاب مالك احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، قالوا: المحرَّم عليهم ليس من طعامهم حتى يدخل فيما أحلته الآية.

فاحتج عليهم الجمهور بما ثبت في «صحيح البخاري» من تقرير النبي ﷺ لعبد الله بن مغفل ـ رضي الله عنه ـ على أخذه جراباً من شحم اليهود يوم خيبر.

وبما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أنس أن النبي ﷺ أضافه يهودي على خبز شعير وإهالةٍ سَنِخَةٍ، أي: وَدَكٍ متغير الريح.

وبقصة الشاة المسمومة التي سمتها اليهودية له ﷺ ونهش من ذراعها، ومات منها بشر بن البراء بن معرور، وهي مشهورة صحيحة، قالوا: إنه ﷺ عزم على أكلها هو ومن معه، ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أو لا؟ وقد تقرر في

الأصول أن ترك الاستفصال بمنزلة العموم في الأقوال، كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

ونــزلــنَّ تــرك الاستفصــال منــزلــة العمــوم فــي المقــال

والذي يظهر لمقيده ـ عفا الله عنه ـ أن هذه الأدلة ليس فيها حجة على أصحاب مالك.

أما حديث عبدالله بن مغفل وحديث أنس ـ رضي الله عنهما ـ فليس في واحد منهما النص على خصوص الشحم المحرم عليهم، ومطلق الشحم ليس حرامًا عليهم؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ﴾ [الأنعام/ ١٤٦]، فما في الحديثين أعم من محل النزاع، والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص؛ لأن وجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص بإجماع العقلاء.

ومثل رد هذا الاحتجاج بما ذكرنا هو القادح في الدليل المعروف عند الأصوليين بالقول بالموجَب، وأشار له صاحب «مراقي السعود» بقوله:

والقول بالموجَب قدحه جلا وهـو تسليم الـدليـل مُسْجَلا

من مانع أن الدليل استلزما لما من الصور فيه اختصما

أما القول بالموجَب عند البيانيين فهو من أقسام البديع المعنوي، وهو ضربان معروفان في علم البلاغة. وقصدنا هنا القول بالموجَب بالاصطلاح الأصولي لا البياني.

وأما تركه ﷺ الاستفصال في شاة اليهودية فلا يخفى أنه لا دليل فيه؛ لأنه ﷺ ينظر بعينه ولا يخفى عليه شحم الجوف ولا شحم الحوايا ولا الشحم المختلط بعظم، كما هو ضروري، فلا حاجة إلى السؤال عن محسوس حاضر.

وأجْرَىٰ الأقوال على الأصول في مثل الشحم المذكور: الكراهة التنزيهية؛ لعدم دليل جازم على الحل أو التحريم؛ لأن ما يعتقد الشخص أنه حرام عليه ليس من طعامه، والذكاة لا يظهر تجزُّؤها، فحكم المسألة مشتبه، ومن ترك الشبهات استبرأ لدينه وعرضه.

وأما المبحث الثاني: وهو الجمع بين قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ مع قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فيما إذا لم يذكر الكتابي على ذبيحته اسم الله ولا اسم غيره.

فحاصله: أن في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وجهين من التفسير:

أحدهما ـ وإليه ذهب الشافعي، وذكر ابن كثير في تفسيره لها أنه قوي ـ: أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ما أهل به لغير الله.

وعلى هذا التفسير فمبحث هذه الآية هو المبحث الأول بعينه لا شيء آخر.

الوجه الثاني: أنها على ظاهرها.

وعليه فبين الآيتين ـ أيضًا ـ عموم وخصوص من وجه، تنفرد آية ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ فيما ذبحه الكتابي وذكر عليه اسم الله، فهو

حلال بلا نزاع، وتنفرد آية ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فيما ذبحه وثني أو مسلم لم يذكر اسم الله عليه، فما ذبحه الوثني حرام بلا نزاع، وما ذبحه المسلم من غير تسمية يأتي حكمه إن شاء الله.

ويجتمعان فيما ذبحه كتابي ولم يسم الله عليه، فيتعارضان فيه، فيدل عموم ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ على الإباحة، ويدل عموم ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على التحريم، فيصار إلى الترجيح كما قدمنا.

واختلف في هذين العمومين ـ أيضًا ـ أيهما أرجح؟

فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ الآية.

وقال بعضهم بترجيح عموم ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

وقال النووي في «شرح المهذب»: ذبيحة أهل الكتاب حلال، سواء ذكروا اسم الله عليها أم لا؛ لظاهر القرآن العزيز. هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن عليٍّ والنخعي وحماد بن سليمان وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم. فإن ذبحوا على صنم أو غيره لم يحل. انتهى محل الغرض منه بلفظه.

وحكى النووي القول الآخر عن عليٍّ ـ أيضًا ـ وأبي ثور وعائشة وابن عمر.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن

لعموم كل من الآيتين مرجحًا، وأن مرجح آية التحليل أقوى وأ ىق بالاعتبار.

أما آية التحليل فيرجح عمومها بأمرين:

الأول: أنها أقل تخصيصًا، وآية التحريم أكثر تخصيصًا؛ لأن الشافعي ومن وافقه خصَّصوها بما ذبح لغير الله، وخصصها الجمهور بما تركت فيه التسمية عمدًا، قائلين: إن تركها نسيانًا لا أثر له، وآية التحليل ليس فيها من التخصيص غيرِ صورة النزاع إلا تخصيص واحد، وهو ماقدمنا من أنها مخصوصة بما لم يذكر عليه اسم غير الله على القول الصحيح.

وقد تقرر في الأصول أن الأقل تخصيصًا مقدم على الأكثر تخصيصًا، كما أن ما لم يدخله التخصيص أصلاً مقدم على ما دخله. وعلى هذا جمهور الأصوليين. وخالف فيه السبكي والصفي الهندي، وبين صاحب «نشر البنود في شرح مراقي السعود» في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي في شرح قوله:

تقديم ما خُصَّ على ما لم يُخَصّ   وعكسه كل أتى عليه نص

أن الأقل تخصيصًا مقدم على الأكثر تخصيصًا، وأن ما لم يدخله التخصيص مقدم على ما دخله عند جماهير الأصوليين، وأنه لم يخالف فيه إلا السبكي وصفي الدين الهندي.

والثاني ـ ما نقله ابن جرير ـ ونقله عنه ابن كثير ـ عن عكرمة والحسن البصري ومكحول ـ: أن آية ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾

ناسخة لآية ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ .

وقال ابن جرير وابن كثير : إن مرادهم بالنسخ التخصيص .

ولكنا قدمنا أن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ ؛ لأن التخصيص بيانٌ، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل .

ويدل لهذا أن آية ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ من سورة الأنعام، وهي مكية بالإجماع، وآية ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ من المائدة، وهي من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة .

وأما آية التحريم فيرجح عمومها بما قدمنا من مرجحات قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ ؛ لأن كلتيهما دلت على نهي يظهر تعارضه مع إباحة .

وحاصل هذه المسألة : أن ذبيحة الكتابي لها خمس حالات لا سادسة لها :

الأولى : أن يُعلم أنه سمَّى الله عليها . وفي هذه تؤكل بلا نزاع، ولا عبرة بخلاف الشيعة في ذلك ؛ لأنهم لا يعتد بهم في الإجماع .

الثانية : أنه يُعلم أنه أهلَّ بها لغير الله . ففيها خلاف، وقد قدمنا أن التحقيق أنها لا تؤكل ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ .

الثالثة : أن يُعلم أنه جمع بين اسم الله واسم غيره . وظاهر النصوص أنها لا تؤكل أيضًا ؛ لدخولها فيما أهل لغير الله به .

الرابعة : أن يُعلم أنه سكت ولم يسم الله ولا غيره . فالجمهور

على الإباحة، وهو الحق، والبعض على التحريم، كما تقدم.

الخامسة: أن يُجهل الأمر؛ لكونه ذبح حالة انفراده. فتؤكل على ما عليه جمهور العلماء، وهو الحق، إن لم يُعرف الكتابيُّ بأكل الميتة كالذي يسل عنق الدجاجة بيده، فإن عُرف بأكل الميتة لم يؤكل ما غاب عليه عند بعض العلماء، وهو مذهب مالك، ويجوز أكله عند البعض، بل قال ابن العربي المالكي: إذا عاينَّاه يَسُلُّ عنق الدجاجة بيده فلنا الأكل منها؛ لأنها من طعامه، والله أباح لنا طعامه. واستبعده ابن عبدالسلام.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: هو جدير بالاستبعاد؛ فكما أن نساءهم يجوز نكاحهن ولا تجوز مجامعتهن في الحيض، فكذلك طعامهم يجوز لنا من غير إباحة الميتة؛ لأن غاية الأمر أن ذكاة الكتابي تحل ذكاةً كذكاة المسلم.

وما وعدنا به من ذكر حكم ما ذبحه المسلم ولم يسم عليه، فحاصله أن فيه ثلاثة أقوال:

أرجحها ـ وهو مذهب الجمهور ـ: أنه إن ترك التسمية عمدًا لم تؤكل؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وإن تركها نسيانًا أكلت؛ لأنه لو تذكر لسمى الله.

قال ابن جرير: مَنْ حرَّم ذبيحة الناسي فقد خرج من قول الحجة وخالف الخبر الثابت عن رسول الله ﷺ.

قال ابن كثير: إن ابن جرير يعني بذلك ما رواه البيهقي عن ابن

عباس عن النبي ﷺ: «**المسلم يكفيه اسمه؛ إن نسي أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله**».

ثم قال ابن كثير: إن رفع هذا الحديث خطأ، أخطأ فيه معقل بن عبيدالله الجزري، والصواب وقفه على ابن عباس، كما رواه بذلك سعيد بن منصور وعبدالله بن الزبير الحميدي.

ومما استدل به البعض على أكل ذبيحة الناسي للتسمية: دلالة الكتاب والسنة والإجماع على العذر بالنسيان.

ومما استدل به البعض لذلك: حديث الحافظ أبو أحمد بن عدي عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: «**اسم الله على كل مسلم**». ذكر ابن كثير هذا الحديث وضعَّفه بأن في إسناده مروان بن سالم أبا عبدالله الشامي، وهو ضعيف.

القول الثاني: أن ذبيحة المسلم تؤكل ولو ترك التسمية عمدًا. وهو مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ كما تقدم؛ لأنه يرى أنه ما لم يذكر اسم الله عليه يراد به ما أُهِلَّ به لغير الله لا شيء آخر.

وقد ادعى بعضهم انعقاد الإجماع قبل الشافعي على أن متروك التسمية عمدًا لا يؤكل. ولذلك قال أبو يوسف وغيره: لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ؛ لمخالفته الإجماع. واستغرب ابن كثير حكاية الإجماع على ذلك قائلاً: إن الخلاف فيه قبل الشافعي معروف.

القول الثالث: أن المسلم إذا لم يسم على ذبيحته لا تؤكل مطلقًا، تركها عمدًا أو نسيانًا. وهو مذهب داود الظاهري.

وقال ابن كثير: ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي ومحمد بن سيرين: أنهما كرها متروك التسمية نسيانًا. والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيرًا.

ثم ذكر ابن كثير أن ابن جرير لا يعتبر مخالفة الواحد أو الاثنين للجمهور، فيعده إجماعًا مع مخالفة الواحد أو الاثنين، ولذلك حكى الإجماع على أكل متروك التسمية نسيانًا مع أنه نقل خلاف ذلك عن الشعبي وابن سيرين.

مسائل مهمة تتعلق بهذه المباحث

المسألة الأولى: اعلم أن كثيرًا من العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم يفرقون بين ما ذبحه أهل الكتاب لصنم، وبين ما ذبحوه لعيسى أو جبريل أو لكنائسهم. قائلين: إن الأول مما أُهِلَّ به لغير الله، دون الثاني فمكروهٌ عندهم كراهة تنزيه، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة/ ٣].

والذي يظهر لمقيده ـ عفا الله عنه ـ أن هذا الفرق باطلٌ، بشهادة القرآن؛ لأن الذبح على وجه القربة عبادةٌ بالإجماع، وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ الآية [الكوثر/ ٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [الأنعام/ ١٦٢].

فمن صرف شيئًا من ذلك لغير الله فقد جعله شريكًا مع الله في

هذه العبادة التي هي الذبح، سواء كان نبيًا أو ملكاً أو بناءًا أو شجرًا أو حجرًا أو غير ذلك، لا فرق في ذلك بين صالح وطالح، كما نص عليه تعالى بقوله: ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴾ [آل عمران/ ٨٠]، ثم بين أن فاعل ذلك كافر بقوله تعالى: ﴿ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾.

وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ الآية [آل عمران/ ٧٩]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ الآية [آل عمران/ ٦٤].

فإن قيل: قد رَخَّصَ في أكل ما ذبحوه لكنائسهم أبو الدرداء وأبو أمامة الباهلي والعرباض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحمزة بن حبيب وأبو سلمة الخولاني وعمر بن الأسود ومكحول والليث بن سعد وغيرهم.

فالجواب: أن هذا قول جماعة من العلماء من الصحابة ومن بعدهم، وقد خالفهم فيه غيرهم، وممن خالفهم: أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ والإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، والله تعالى يقول: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ الآية [السناء/ ٥٩]، فنرد هذا النزاع إلى الله فنجده حرَّم ما أُهِلَّ به لغير الله.

وقوله: ﴿ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ يدخل فيه الملك والنبي، كما يدخل فيه الصنم والنصب والشيطان. وقد وافقونا في منع ماذبحوه باسم

الصنم، وقد دل الدليل على أنه لا فرق في ذلك بين النبي والملك، وبين الصنم والنصب، فلزمهم القول بالمنع.

وأما استدلالهم بقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة/ ٣] فلا دليل فيه؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ ليس بمخصص لقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [النحل/ ١١٥]؛ لأنه ذكر فيه بعض ما دل عليه عموم ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

وقد تقرر في علم الأصول أن ذكر بعض أفراد الحكم العام بحكم العام لا يخصِّصُه، على الصحيح، وهو مذهب الجمهور، خلافًا لأبي ثور محتجًا بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص. وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال إخراجه من العام.

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن ذكر البعض لا يخصِّص العام، سواء ذُكِرا في نص واحد، كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة/ ٢٣٨]، أو ذُكِر كل واحد منهما على حدة، كحديث الترمذي وغيره: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**» وحديث مسلم أنه ﷺ مرَّ بشاة ميتة فقال: «**هلا أخذتم إهابها**» **الحديث**.

فذِكْرُ الصلاة الوسطى في الأول لا يدل على عدم المحافظة على غيرها من الصلوات، وذِكْرُ إهاب الشاة في الأخير لا يدل على عدم الانتفاع بإهاب غير الشاة؛ لأن ذكر البعض لا يخصص العام.

وكذلك رجوع ضمير البعض لا يخصِّص ـ أيضًا ـ على

الصحيح، كقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] فإن الضمير راجع إلى قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ وهو لخصوص الرجعيات من المطلقات، مع أن تربص ثلاثة قروء عام للمطلقات من رجعيات وبوائن.

وإلى هذا أشار في «مراقي السعود» مبينًا معه أيضًا أن سبب الواقعة لا يخصصها، وأن مذهب الراوي لا يخصص مرويه على الصحيح فيهما أيضًا، بقوله:

... ... ودع ضمير البعض والأسبابا

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوي على المعتمد

وروي عن الشافعي وأكثر الحنفية التخصيص بضمير البعض، وعليه فتربص البوائن ثلاثة قروء مأخوذ من دليل آخر.

أما عدم التخصيص بذكر البعض فلم يخالف فيه إلا أبو ثور، وتقدم رد مذهبه.

ولو سلمنا أن الآية معارضة بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فإنا نجد النبي ﷺ أمر بترك مثل هذا الذي تعارضت فيه النصوص بقوله: **«دع ما يريبك إلى ما يريبك»**.

المسألة الثانية: اختلف العلماء في ذكاة نصارى العرب، كبني تغلب وتنوخ وبهراء وجذام ولخم وعاملة ونحوهم، فالجمهور على أن ذبائحهم لا تؤكل. قاله ابن كثير. وهو مذهب الشافعي، ونقله النووي في «شرح المهذب» عن علي وعطاء وسعيد بن جبير.

ونقل النووي ـ أيضًا ـ إباحة ذكاتهم عن ابن عباس والنخعي والشعبي وعطاء الخراساني والزهري، والحكم وحماد وأبي حنيفة وإسحاق بن راهويه وأبي ثور. وصحح هذا القول ابن قدامة في «المغني» محتجًا بعموم قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

وحجة القول الأول ماروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما نصارى العرب بأهل كتاب، لا تحل لنا ذبائحهم.

وما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: لا تحل ذبائح نصارى بني تغلب.

ولأنهم دخلوا في النصرانية بعد التبديل، ولا يعلم هل دخلوا في دين من بدل منهم أو في دين من لم يُبدِّل، فصاروا كالمجوس لمَّا أشكل أمرهم في الكتاب لم تؤكل ذبائحهم.

ذكر هذا صاحب «المهذب»، وسكت عليه النووي في الشرح قائلاً: إنه حجة الشافعية في منع ذبائحهم.

ويفهم منه عدم إباحة أكل ذكاة اليهود والنصارى اليوم؛ لتبديلهم، لا سيما فيمن عرفوا منهم بأكل الميتة كالنصارى.

المسألة الثالثة: ذبائح المجوس لا تحل للمسلمين.

قال النووي في «شرح المهذب»: هي حرام عندنا، وقال به جمهور العلماء، ونقله ابن المنذر عن أكثر العلماء.

قال: وممن قال به: سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح

وسعيد بن جبير ومجاهد وعبدالرحمن بن أبي ليلى والنخعي وعبيد الله بن زيد ومرة الهمداني ومالك والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق.

وقال ابن كثير في تفسير قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلۡكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ﴾: وأما المجوس فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعًا وإلحاقاً لأهل الكتاب، فإنه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، خلافًا لأبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي أحد الفقهاء من أصحاب الشافعيِّ وأحمدِ بن حنبل، ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء، حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه، يعني: في هذه المسألة. وكأنه تمسك بعموم حديث روي مرسلاً عن النبي ﷺ أنه قال: «**سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب**»، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذي في «صحيح البخاري» عن عبدالرحمن بن عوف: أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. ولو سلم صحة هذا الحديث فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلۡكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ﴾، فدل بمفهومه ـ مفهوم المخالفة ـ على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل. انتهى كلام ابن كثير بلفظه. واعترض عليه في الحاشية الشيخ السيد محمد رشيد رضا بما نصه فيه: أن هذا مفهوم لقب وهو ليس بحجة.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الصواب مع الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ، واعتراض الشيخ عليه سهو منه؛ لأن مفهوم قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ مفهوم علة لا مفهوم لقب كما ظنه الشيخ؛ لأن مفهوم

اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما علق فيه الحكم باسم جامد، سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع. وضابطه: أنه هو الذي ذكر ليمكن الإسناد إليه فقط؛ لاشتماله على صفة تقتضي تخصيصه بالذكر دون غيره.

أما تعليق هذا الحكم ـ الذي هو إباحة طعامهم ـ بالوصف بإيتاء الكتاب فهو تعليق الحكم بعلته؛ لأن الوصف بإيتاء الكتاب صالحٌ لأن يكون مناط الحكم بحلية طعامهم.

وقد دل المسلك الثالث من مسالك العلة ـ المعروف بالإيماء والتنبيه ـ على أن مناط حلية طعامهم هو إيتاؤهم الكتاب، وذلك بعينه هو المناط لحلية نكاح نسائهم؛ لأن ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونسائهم على إيتائهم الكتاب لو لم يكن لأنه علته لما كان في التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة. ومعلومٌ أن ترتيب الحكم على وصفٍ لو لم يكن علَّته لكان حشوًا من غير فائدة = يُفْهَمُ منه أنه علته بمسلك الإيماء والتنبيه.

قال في «مراقي السعود» في تعداد صور الإيماء:

كما إذا سَمِعَ وصفًا فحَكَم وذكرُه في الحكم وصفًا قد ألم
إن لم يكن علته لم يفد ومنعَه مما يفيتُ استفد
ترتيبه الحكم عليه واتضح ....

ومحل الشاهد منه قوله: «استفد ترتيبه الحكم عليه»، وقوله: «وذكره في الحكم وصفًا إن لم يكن علته لم يفد».

ومما يوضح ما ذكرنا: أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ موصول، وصلته جملة فعلية، وقد تقرر عند علماء النحو في المذهب الصحيح المشهور: أن الصفة الصريحة كاسم الفاعل واسم المفعول الواقعة صلة «أل» بمثابة الفعل مع الموصول. ولذا عمل الوصف المقترن بـ«أل» الموصولة في الماضي؛ لأنه بمنزلة الفعل، كما أشار له في «الخلاصة» بقوله:

وإن يكن صلة أل ففي المضي وغيره إعماله قد ارتضي

فإذا حققت ذلك علمت أنَّ ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بمثابة ما لو قلت: وطعام المؤتين الكتاب، بصيغة اسم المفعول، ولم يقل أحد: إنَّ مفهوم اسم المفعول مفهوم لقب، لاشتماله على أمر هو المصدر يصلح أن يكون المتصف به مقصودًا للمتكلم دون غيره، كما ذكروا في مفهوم الصفة.

فظهر أن إيتاء الكتاب صفة خاصة بهم دون غيرهم، وهي العلة في إباحة طعامهم ونكاح نسائهم، فادعاء أنها مفهوم لقب سهوٌ ظاهر.

وظهر أن التحقيق أن المفهوم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ مفهوم علة، ومفهوم العلة قسم من أقسام مفهوم الصفة، فالصفة أعم من العلة.

وإيضاحه ـ كما بينه القرافي ـ: أن الصفة قد تكون مكملة للعلة لا علة تامة؛ كوجوب الزكاة في السائمة، فإن علته ليست السوم

فقط، ولو كان كذلك لوجبت في الوحوش؛ لأنها سائمة، ولكن العلة ملك ما يحصل به الغنىٰ، وهي مع السوم أتم منها مع العلف، وهذا عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

وظهر أن ما قاله الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ هو الصواب.

وقد تقرر في علم الأصول أن المفهوم بنوعيه من مخصصات العموم، أما تخصيص العام بمفهوم الموافقة بقسميه فلا خلاف فيه، وممن حكى الإجماع عليه: الآمدي والسبكي في «شرح المختصر»، ودليل جوازه أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

ومثاله: تخصيص حديث: **«ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»**. أي: يحل العِرض بقوله: مطلني، والعقوبة بالحبس؛ فإنه مخصَّصٌ بمفهوم الموافقة الذي هو الفحوى في قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء/ ٢٣]؛ لأن فحواه تحريم أذاهما فلا يحبس الوالد بدين الولد.

وأما تخصيصه بمفهوم المخالفة ففيه خلاف، والأرجح منه هو ما مشى عليه الحافظ ابن كثير ـ تغمده الله برحمته الواسعة ـ وهو التخصيص. والدليل عليه ماقدمنا من أنَّ إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

وقيل: لا يجوز التخصيص به. ونقله الباجي عن أكثر المالكية.

وحجة هذا القول: أن دلالة العام على مادل عليه المفهوم بالمنطوق، وهو مقدم على المفهوم. ويجاب بأن المقدم عليه

منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام، فالمفهوم مقدم عليه؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

واعتمد التخصيص صاحب «مراقي السعود» في قوله ـ في مبحث الخاص في الكلام على المخصصات المنفصلة ـ:

واعتبرَ الإجماعَ جلُّ الناس وقسمي المفهوم كالقياس

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة: تخصيص قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، الذي يشمل عمومُه السائمةَ والمعلوفةَ، بمفهوم قوله: «في الغنم السائمة زكاة» عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة، وهم الأكثر؛ لأنه يفهم منه أن غير السائمة لا زكاة فيها، فيخصص بذلك عموم: «في أربعين شاة شاة». والعلم عند الله تعالى.

المسألة الرابعة: ما صاده الكتابي بالجوارح والسلاح حلالٌ للمسلم؛ لأن العقر ذكاة الصيد. وعلى هذا القول الأئمة الثلاثة، وبه قال عطاء والليث والأوزاعي وابن المنذر وداود وجمهور العلماء، كما نقله عنهم النووي في «شرح المهذب».

وحجة الجمهور واضحة، وهي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وخالف مالك وابن القاسم ففرقا بين ذبح الكتابي وصيده مستدلين بقوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة/ ٩٤]؛ لأنه خص الصيد بأيدي المسلمين ورماحهم دون غير المسلمين.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن هذا الاحتجاج لا ينهض على الجمهور، وأن الصواب مع الجمهور.

وقد وافق الجمهور من المالكية: أشهب وابن هارون وابن يونس والباجي واللخمي. ولمالكٍ في «الموازية» كراهته. قال ابن بشير: ويمكن حمل «المدونة» على الكراهة.

المسألة الخامسة: ذبائح أهل الكتاب في دار الحرب كذبائحهم في دار الإسلام. قال النووي: وهذا لا خلاف فيه، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ . . ﴾ الآية [المائدة/ ٤٢].

هذه الآية الكريم تدل على أن النبي ﷺ إذا تحاكم إليه أهل الكتاب مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم.

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الآية [المائدة/ ٤٩].

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ ناسخ لقوله: ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة/ ٤٢]. وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والسدي وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وغير واحد. قاله ابن كثير.

وقيل: معنى ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم ﴾ أي: إذا حكمت بينهم فاحكم بما أنزل الله لا باتباع الهوى. وعليه فالأُولى محكمة. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ الآية [المائدة/ ١٠٦].

هذه الآية تدل على قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [النحل/ ١٠٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور/ ٤]، أي: فالكافرون أحرى برد شهادتهم، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق/ ٢]، وقوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ...﴾ الآية [البقرة/ ٢٨٢].

والجواب عن هذا على قول من لا يقبل شهادة الكافرين على الإيصاء في السفر أنه يقول: إن قوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ منسوخ بآيات اشتراط العدالة. والذي يقول بقبول شهادتهما يقول: هي محكمة مخصصة لعموم غيرها. وهذا الخلاف معروف، ووجه الجواب على كلا القولين ظاهر.

وأما على قول من قال: إن معنى قوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي: من قبيلة الموصى، وقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: من غير قبيلة الموصى من سائر المسلمين، فلا إشكال في الآية.

ولكن جمهور العلماء على أن قوله: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: من غير المسلمين، وأن قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ أي: من المسلمين. وعليه فالجواب ما تقدم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ

لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ [المائدة/ ١٠٩].

هذه الآية يفهم منها أن الرسل لا يشهدون يوم القيامة على أممهم.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أنهم يشهدون على أممهم، كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء/ ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ . . .﴾ [النحل/ ٨٩].

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول ـ وهو اختيار ابن جرير، وقال فيه ابن كثير: لا شك أنه حسن ـ: أن المعنى: لا علم لنا إلا علمٌ أنت أعلم به منا، فلا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء، فنحن وإن عرفنا من أجابنا فإنما نعرف الظواهر ولا علم لنا بالبواطن، وأنت المطلع على السرائر وماتخفي الضمائر، فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم.

الثاني ـ وبه قال مجاهد والسدي والحسن البصري، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره أنهم قالوا ـ: لا علم لنا؛ لما اعتراهم من شدة هول يوم القيامة، ثم زال ذلك عنهم فشهدوا على أممهم.

والثالث ـ وهو أضعفها ـ: أن معنى قوله: ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ ماذا عملوا بعدكم، وما أحدثوا بعدكم؟ قالوا: لا علم لنا. ذكر ابن كثير وغيره هذا القول، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ [المائدة/ ١١٥].

هذه الآية الكريمة تدل على أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة.

وقد جاء في بعض الآيات ما يوهم خلاف ذلك، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر/ ٤٦].

والجواب: أن آية ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ وآية ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ لا منافاة بينهما؛ لأن كلاً من آل فرعون والمنافقين في أسفل دركات النار في أشد العذاب، وليس في الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذابًا من الآخر.

وأما قوله: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾ الآية، فيجاب عنه من وجهين:

الأول ـ وهو ما قاله ابن كثير ـ: أن المراد بالعالمين عالموا زمانهم. وعليه فلا إشكال. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [البقرة/ ٤٧] كما تقدم.

الثاني: ما قاله البعض من أن المراد به العذاب الدنيوي الذي هو مسخهم خنازير.

ولكن يدل لأنه عذاب الآخرة ما رواه ابن جرير عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة ثلاثة: المنافقون، ومن كفر من أصحاب المائدة، وآل فرعون».

وهذا الإشكال في أصحاب المائدة لا يتوجه إلا على القول بنزول المائدة، وأن بعضهم كفر بعد نزولها. أما على قول الحسن ومجاهد أنهم خافوا من الوعيد فقالوا: لا حاجة لنا في نزولها فلم تنزل، فلا إشكال.

ولكن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا﴾ يخالف ذلك، وعلى القول بنزولها لا يتوجه الإشكال إلا إذا ثبت كفر بعضهم، كما لا يخفى.

سورة الأنعام

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ . . .﴾ الآية [الأنعام/ ٦٢].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله مولى الكافرين. ونظيرها قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [يونس/ ٣٠].

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ﴿١١﴾﴾ [محمد/ ١١].

والجواب عن هذا: أن معنى كونه مولى الكافرين: أنه مالكهم المتصرف فيهم بما شاء. ومعنى كونه مولى المؤمنين دون الكافرين، أي: ولاية المحبة والتوفيق والنصر. والعلم عند الله تعالى.

وأما على قول من قال: إن الضمير في قوله: ﴿رُدُّوٓاْ﴾ وقوله: ﴿مَوۡلَىٰهُمُ﴾ عائد إلى الملائكة، فلا إشكال في الآية أصلاً. ولكن الأول أظهر.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَلَٰكِن ذِكۡرَىٰ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنعام/ ٦٩].

هذه الآية الكريمة يفهم منها أنه لا إثم على من جالس الخائضين في آيات الله بالاستهزاء والتكذيب.

وقد جاءت آية تدل على أن من جالسهم كان مثلهم في الإثم، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء/ ١٤٠].

اعلم أولاً أن في معنى قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ وجهين للعلماء:

الأول: أن المعنى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ مجالسة الكفار عند خوضهم في آيات الله من حساب الكفار من شيء.

وعلى هذا الوجه فلا إشكال في الآية أصلاً.

الوجه الثاني: أن معنى الآية: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ ما يقع من الكفار من الخوض في آيات الله في مجالستهم لهم من شيء.

وعلى هذا القول فهذا الترخيص في مجالسة الكفار للمتقين من المؤمنين كان في أول الإسلام للضرورة، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾.

وممن قال بالنسخ فيه: مجاهد والسدي وابن جريج وغيرهم، كما نقله عنهم ابن كثير.

فظهر أن لا إشكال على كلا القولين.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ على الوجه الأول: أنهم إذا اجتنبوا مجالسهم سلموا من الإثم، ولكن الأمر باتقاء مجالستهم عند الخوض في الآيات لا يسقط وجوب تذكيرهم ووعظهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، لعلهم

يتقون الله بسبب ذلك.

وعلى الوجه الثاني فالمعنى: إن الترخيص في المجالسة لا يسقط التذكير؛ لعلهم يتقون الخوض في آيات الله بالباطل إذا وقعت منكم الذكرى لهم.

وأما جعل الضمير للمتقين فلا يخفى بعده. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام/ ٩٢].

يتوهم منه الجاهل أن إنذاره ﷺ مخصوص بأم القرى وما يقرب منها دون الأقطار النائية عنها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، ونظيره قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ﴾ الآية [الشورى/ ٧].

وقد جاءت آيات أخر تصرح بعموم إنذاره ﷺ لجميع الناس، كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان/ ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام/ ١٩]، وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف/ ١٥٨]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ الآية [سبأ/ ٢٨].

والجواب من وجهين:

الأول: أن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ **شامل لجميع الأرض**،

كما رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس.

الوجه الثاني: أنا لو سلمنا تسليمًا جدليًا أن قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ لا يتناول إلا القريب من مكة المكرمة ـ حرسها الله ـ، كجزيرة العرب مثلاً؛ فإن الآيات الأخر نصت على العموم، كقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان/ ١].

وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه عند عامة العلماء، ولم يخالف فيه إلا أبو ثور، وقد قدمنا ذلك واضحًا بأدلته في سورة المائدة.

فالآية على هذا القول كقوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝٢١٤﴾ [الشعراء/ ٢١٤]، فإنه لا يدل على عدم إنذار غيرهم، كما هو واضح. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام/ ٩٩]، وقوله أيضًا: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام/ ١٤١].

أثبت في هاتين الآيتين التشابه للزيتون والرمان، ونفاه عنهما.

والجواب ما قاله قتادة ـ رحمه الله ـ من أن المعنى: متشابهًا ورقها مختلفاً طعمها. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الآية [الأنعام/ ١٠٣].

هذه الآية الكريمة توهم أن الله تعالى لا يرى بالأبصار.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه يرى بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة/ ٢٢ ـ ٢٣]، وكقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس/ ٢٦]، فالحسنى: الجنة. والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم.

وكذلك قوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ۝٣٥﴾ [ق/ ٣٥] على أحد القولين، وكقوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين/ ١٥] يفهم من دليل خطابه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المعنى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام/ ١٠٣] أي: في الدنيا. فلا ينافي الرؤية في الآخرة.

الثاني: أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له في الآخرة. وهذا قريب في المعنى من الأول.

الثالث ـ وهو الحق ـ: أن المنفي في هذه الآية الإدراك المشعر بالإحاطة بالكُنْهِ، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه، بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة، واتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك.

وحاصل هذا الجواب: أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية؛ لأن الإدراك المراد به الإحاطة، والعرب تقول: رأيت الشيء وما أدركته. فمعنى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾: لا تحيط به، كما أنه تعالى يَعْلَمُه

الخلق ولا يحيطون به علمًا.

وقد اتفق العقلاء على أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية، مع أن الله تعالى لا يُدْرِكُ كُنْهَه على الحقيقة أحد من الخلق.

والدليل على صحة هذا الوجه ما أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى مرفوعًا: «**حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**».

فالحديث صريح في عدم الرؤية في الدنيا، ويفهم منه عدم إمكان الإحاطة مطلقاً.

والحاصل: أن رؤيته تعالى بالأبصار جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة؛ لأن كل موجود يجوز أن يرى عقلاً، ويدل لجوازها عقلاً قول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف/ ١٤٣]؛ لأنه لا يجهل الجائز في حق الله تعالى عقلاً.

وأما في الشرع: فهي جائزة وواقعة في الآخرة، ممتنعة في الدنيا. ومن أصرح الأدلة في ذلك ما رواه مسلم وابن خزيمة مرفوعًا: «**إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**». والأحاديث برؤية المؤمنين له يوم القيامة متواترة. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦﴾ [الأنعام/ ١٠٦].

لا يعارض آيات السيف؛ لأنها ناسخة له.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام/ ١٢٨].

هذه الآية الكريمة يفهم منها كون عذاب أهل النار غير باقٍ بقاءً لا انقطاع له أبدًا. ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود/ ١٠٦ ـ ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ۝٢٣﴾ [النبأ/ ٢٣].

وقد جاءت آيات تدل على أن عذابهم لا انقطاع له، كقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء/ ١٦٩].

والجواب عن هذا من أوجه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ معناه: إلا من شاء الله عدم خلوده فيها من أهل الكبائر من الموحدين.

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل النار يخرجون منها، وهم أهل الكبائر من الموحدين.

ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة والضحاك وأبي سنان وخالد بن معدان. واختاره ابن جرير. وغاية مافي هذا القول إطلاق «ما» وإرادة «من»، ونظيره في القرآن: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء/ ٣].

الثاني: أن المدة التي استثناها الله هي المدة التي بين بعثهم من قبورهم واستقرارهم في مصيرهم. قاله ابن جرير أيضًا.

الوجه الثالث: أن قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ فيه إجمال، وقد جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة مصرحة بأنهم خالدون فيها أبدًا. وظاهرها أنه خلود لا انقطاع له، والظهور من المرجحات، فالظاهر مقدم على المجمل، كما تقرر في الأصول.

ومنها: أن «إلاَّ» في سورة هود بمعنى: سوى ما شاء الله من الزيادة على مدة دوام السموات والأرض.

وقال بعض العلماء: إن الاستثناء على ظاهره، وأنه يأتي على النار زمان ليس فيها أحد.

وقال ابن مسعود: ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون أحقابا.

وعن ابن عباسٍ أنها تأكلهم بأمر الله.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أن هذه الدار التي لا يبقى فيها أحد يتعين حملها على الطبقة التي كان فيها عصاة المسلمين، كما جزم به البغوي في تفسيره؛ لأنه يحصل به الجمع بين الأدلة، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن.

أما ما يقول كثير من العلماء من الصحابة ومَنْ بعدهم من أن النار تفنى وينقطع العذاب عن أهلها، فالآيات القرآنية تقتضي عدم صحته.

وإيضاحه: أن المقام لا يخلو من إحدى خمس حالات بالتقسيم

الصحيح، وغيرها راجع إليها:

الأولى: أن يقال بفناء النار، وأن استراحتهم من العذاب بسبب فنائها.

الثانية: أن يقال: إنهم ماتوا، وهي باقية.

الثالثة: أن يقال: إنهم أخرجوا منها، وهي باقية.

الرابعة: أن يقال: إنهم باقون فيها إلا أن العذاب يخفف عليهم.

وذهابُ العذاب رأسًا، واستحالته لذةً، لم نذكرهما من الأقسام؛ لأنَّا نقيم البرهان على نفي تخفيف العذاب، ونفي تخفيفه يلزمه نفي ذهابه واستحالته لذةً، فاكتفينا به لدلالة نفيه على نفيهما.

وكل هذه الأقسام الأربعة يدل القرآن على بطلانه.

أما فناؤها: فقد نص تعالى على عدمه بقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [الإسراء/ ٩٧].

وقد قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ في خلود أهل الجنة وخلود أهل النار.

وبيَّن عدم الانقطاع في خلود أهل الجنة بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود/ ١٠٨]، وبقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾ [ص/ ٥٤]، وقوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل/ ٩٦].

وبين عدم الانقطاع في خلود أهل النار بقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [الإسراء/ ٩٧]، فمن يقول: إن للنار خبوة ليس

بعدها زيادة سعير، رُدَّ عليه بهذه الآية الكريمة. ومعلوم أن «كلما» تقتضي التكرار بتكرار الفعل الذي بعدها، ونظيرها قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ الآية [النساء/ ٥٦].

وأما موتهم: فقد نص تعالى على عدمه بقوله: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر/ ٣٦]، وقوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝٧٤﴾ [طه/ ٧٤]، وقوله: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم/ ١٧]، وقد بين ﷺ في الحديث الصحيح أن الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش أمْلَح، فيذبح، وإذا ذبح الموت حصل اليقين بأنه لا موت، كما قال ﷺ: «**ويقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت**».

وأما إخراجهم منها: فنص تعالى على عدمه بقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۝١٦٧﴾ [البقرة/ ١٦٧]، وبقوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة/ ٢٠]، وبقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝٣٧﴾ [المائدة/ ٣٧].

وأما تخفيف العذاب عنهم: فنص تعالى على عدمه بقوله: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ۝٣٦﴾ [فاطر/ ٣٦]، وقوله: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ۝٣٠﴾ [النبأ/ ٣٠]، وقوله: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ۝٧٥﴾ [الزخرف/ ٧٥]، وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥﴾ [الفرقان/ ٦٥]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ۝٧٧﴾ [الفرقان/ ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝٨٥﴾ [النحل/ ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝٣٧﴾ [المائدة/ ٣٧].

ولا يخفى أن قوله: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ وقوله: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ كلاهما فعل في سياق النفي، فحرف النفي ينفي المصدر الكامن في الفعل، فهو في معنى: لا تخفيف للعذاب عنهم، ولا تفتير له. والقول بفنائها يلزمه تخفيف العذاب وتفتيره المنفيان في هذه الآيات، بل يلزمه ذهابهما رأسًا، كما أنه يلزمه نفي ملازمة العذاب المنصوص عليها بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴿٧٧﴾﴾، وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾﴾، وإقامتِه المنصوصِ عليها بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾.

فظاهر هذه الآيات عدم فناء النار المصرح به في قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [الإسراء/ ٢٤].

وما احتج به بعض العلماء من أنه لو فُرِضَ أن الله أخبر بعدم فنائها أن ذلك لا يمنع فناءها؛ لأنه وعيد وإخلاف الوعيد من الحسن لا من القبيح، وأن الله تعالى ذكر أنه لا يخلف وعده، ولم يذكر أنه لا يخلف وعيده؛ وأن الشاعر قال:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلفُ إيعادي ومنجز موعدي

فالظاهر عدم صحته؛ لأمرين:

الأول: أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر؛ لأن الخبر بذلك وعيد، وإخلافه على هذا القول لا بأس به.

الثاني: أن تعالى صرح بحق وعيده على من كذَّب رسله حيث قال: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [ق/ ١٤].

وقد تقرر في مسلك النص من مسالك العلة أن الفاء من حروف التعليل، كقولهم: سها فسجد، أي: سجد لعلة سهوه. وسرق فقطعت يده، أي: لعلة سرقته.

فقوله: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ۝١٤﴾ أي: وجب وقوع الوعيد عليهم لعلة تكذيب الرسل. ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ۝١٤﴾ [ص/ ١٤].

ومن الأدلة الصريحة في ذلك: تصريحه تعالى بأن قوله لا يبدل فيما أوعد به أهل النار، حيث قال: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ۝٢٨ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٢٩﴾ [ق/ ٢٨ ـ ٢٩].

ويستأنس لذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ إلى قوله إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [لقمان/ ٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ [الطور/ ٧].

فالظاهر أن الوعيد الذي يجوز إخلافه وعيدُ عصاة المؤمنين؛ لأن الله بين ذلك بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨].

فإذا تبين بهذه النصوص بطلان جميع هذه الأقسام، تعيَّن القسم الخامس الذي هو خلودهم فيها أبدًا بلا انقطاع ولا تخفيف، بالتقسيم والسبر الصحيح.

ولا غرابة في ذلك؛ لأن خبثهم الطبيعي دائم لا يزول، فكان جزاؤهم دائمًا لا يزول.

والدليل على أن خبثهم لا يزول قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ

فقوله: ﴿خَيْرًا﴾ نكرة في سياق الشرط، فهي تعم، فلو كان فيهم خيرًا ما في وقتٍ ما لعلمه الله.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام/ ٢٨]، وعَوْدُهم بعد معاينة العذاب لا يستغرب بعده عَوْدُهم بعد مباشرة العذاب؛ لأن رؤية العذاب عيانًا كالوقوع فيه، لا سيما وقد قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق/ ٢٢]، وقال: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ الآية [مريم/ ٣٨].

وعذاب الكفار للإهانة والانتقام لا للتطهير والتمحيص، كما أشار تعالى بقوله: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة/ ١٧٤]، وبقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [آل عمران/ ١٧٨]. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ الآية [الأنعام/ ١٤٨].

هذا الكلام الذي قالوه ـ بالنظر إلى ذاته ـ كلامٌ صدقٌ لا شك فيه؛ لأن الله لو شاء لم يشركوا به شيئًا، ولم يحرموا شيئًا مما لم يحرمه كالبحائر والسوائب.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام/ ١٠٧]، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة/ ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام/ ٣٥].

وإذا كان هذا الكلام الذي قاله الكفار حقًّا فما وجه تكذيبه تعالى لهم بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ

عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأنعام/ ١٤٨]؟

ونظير هذا الإشكال بعينه في سورة الزخرف في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الزخرف/ ٢٠].

والجواب: أن هذا الكلام الذي قاله الكفار كلام حق أريد به باطل، فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذي قصدوه بهذا الكلام الحق.

وإيضاحه: أن مرادهم: أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله، وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك، فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم. فكذَّبهم الله في ذلك مبيِّنًا أنه لا يرضى بكفرهم، كما نص عليه بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر/ ٧]، فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضى، وهو زعم باطل، بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه، بدليل قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة/ ٧] مع قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾، والذي يلازم الرضى حقًّا إنما هو الإرادة الشرعية. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [الأنعام/ ١٥١].

هذه الآية تدل على أن هذا الذي يتلوه عليهم حرمه ربهم عليهم، فيوهم أن معنى قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ أن

الإحسان بالوالدين وعدم الشرك حرامٌ، والواقع خلاف ذلك، كما هو ضروري.

وفي هذه الآية الكريمة كلام كثير للعلماء، وبحوث ومناقشات كثيرة لا تتسع هذه العجالة لاستيعابها.

منها: أنها صلة، كما يأتي.

ومنها: أنها بمعنى: أبينه لكلم لئلا تشركوا، ومن أطاع الشيطان مستحلاً فهو مشرك، بدليل قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام/ ١٢١].

ومنها: أن الكلام تَمَّ عند قوله: ﴿حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾، وأن قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ اسم فعل يتعلق بما بعده على أنه معموله.

ومنها غير ذلك.

وأقرب تلك الوجوه عندنا هو مادل عليه القرآن؛ لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن، وذلك هو أن قوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ مضمَّن معنى: ما وصاكم ربكم به تركًا وفعلاً.

وإنما قلنا: إن القرآن دل على هذا؛ لأن الله رفع هذا الإشكال وبين مراده بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾، فيكون المعنى وصاكم ألا تشركوا. ونظيره من كلام العرب قول الراجز:

حَجَّ وأوصىٰ بسليمى الأَعْبُدَا أن لا ترى ولا تُكَلِّمْ أحدا

ومن أقرب الوجوه بعد هذا وجهان:

الأول: أن المعنى: يبينه لكم لئلا تشركوا.

والثاني: أن «أنْ» من قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ﴾ مفسرة للتحريم. والقدحُ فيه بأن قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام/ ١٥٣] معطوف عليه، وعطفه عليه ينافي التفسير، مدفوعٌ بعدم تعيُّن العطف؛ لاحتمال حذف حرف الجر، فيكون المعنى: ولأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه. كما ذهب إليه بعضهم.

ولكن القول الأول هو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ، وعليه فلا إشكال في الآية أصلاً.

سورة الأعراف

قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ الآية [الأعراف/ ٦].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة. ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر/ ٩٢ ـ ٩٣]، وقوله: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات/ ٢٤]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص/ ٦٥].

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾ [الرحمن/ ٣٩]، وكقوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [القصص/ ٧٨].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول ـ وهو أوجهها؛ لدلالة القرآن عليه ـ: هو أن السؤال قسمان: سؤال توبيخ وتقريع، وأداتُه غالبًا «لِمَ». وسؤال استخبار واستعلام، وأداتُه غالبًا «هل». فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع، والمنفي هو سؤال الاستخبار والاستعلام.

وجه دلالة القرآن على هذا: أن سؤاله لهم المنصوص في [القرآن][1] كلُّه توبيخٌ وتقريع، كقوله: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ

(١) ليست في الأصل المطبوع. وبها يستقيم السياق.

﴿لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الصافات/ ٢٤ ـ ٢٥]، وقوله: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الطور/ ١٥]، وكقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام/ ١٣٠]، وكقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾﴾ [الملك/ ٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وسؤالُ الله للرسل: ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة/ ١٠٩] لتوبيخ الذين كذبوهم، كسؤال الموءودة: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير/ ٩] لتوبيخ قاتلها.

الوجه الثاني: أن في القيامة مواقف متعدد، ففي بعضها يسألون، وفي بعضها لا يسألون.

الوجه الثالث: هو ماذكره الحليمي من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه. ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص/ ٦٥].

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الآية [الأعراف/ ١٢].

في هذه الآية إشكال بين قوله: ﴿مَنَعَكَ﴾ مع «لا» النافية؛ لأن المناسب في الظاهر لقوله: ﴿مَنَعَكَ﴾ ـ بحسب ما يسبق إلى ذهن السامع لا ما في نفس الأمر ـ هو حذف «لا»، فيقول: «مامنعك أن تسجد» دون «ألا تسجد».

وأجيب عن هذا بأجوبة، من أقربها: هو ما اختاره ابن جرير في

تفسيره، وهو أن في الكلام حذفاً دل المقام عليه.

وعليه، فالمعنى: ما منعك من السجود، فأحوجك أن لا تسجد إذ أمرتك؟

وهذا الذي اختاره ابن جرير، قال ابن كثير: إنه حسن قوي.

ومن أجوبتهم: أن «لا» صلة. ويدل له قوله تعالى في سورة ص: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ﴾ الآية [ص/ ٧٥].

وقد وعدنا فيما مضى أنَّا - إن شاء الله - نبين القول بزيادة «لا» مع شواهده العربية في الجمع بين قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ [البلد/ ١] وبين قوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [التين/ ٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف/ ٢٨].

هذه الآية الكريمة يتوهم خلاف ما دلت عليه من ظاهر آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ الآية [الإسراء/ ١٦].

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

الأول - وهو أظهرها -: أن معنى قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أي بطاعة الله وتصديق الرسل ﴿فَفَسَقُوا۟﴾ أي: بتكذيب الرسل ومعصية الله تعالى. فلا إشكال في الآية أصلاً.

الثاني: أن الأمر في قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أمر كوني قدري، لا أمر شرعي. أي: قدَّرنا عليهم الفسق بمشيئتنا.

والأمر الكوني القدري كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الأعراف/ ١٦٦]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس/ ٨٢]. والأمر في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف/ ٢٨] أمر شرعي ديني.

فظهر أن الأمر المنفي غير الأمر المثبت.

الوجه الثالث: أن معنى ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أي: كثَّرناهم حتى بطروا النعمة ففسقوا.

ويدل لهذا المعنى الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد مرفوعًا من حديث سويد بن هبيرة - رضي الله عنه -: «**خيرمال امرىء: مهرة مأمورة أو سكة مأبورة**». فقوله: «**مأمورة**» أي: كثيرة النسل. وهي محل الشاهد.

قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ﴾ الآية [الأعراف/ ٥١]، وأمثالها من الآيات كقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة/ ٦٧]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه/ ١٢٦]، وقوله: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ﴾ الآية [الجاثية/ ٣٤].

لا يعارض قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه/ ٥٢]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [مريم/ ٦٤]؛ لأن معنى ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ﴾ ونحوه: أي: نتركهم في العذاب محرومين من كل خير. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ الآية

[الأعراف/ ١٠٧].

هذه الآية تدل على شبه العصا بالثعبان، وهو لا يطلق إلا على الكبير من الحيات.

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ الآية [القصص/ ٣١]؛ لأن الجان هو الحية الصغيرة.

والجواب عن هذا: أنه شبهها بالثعبان في عظم خلقتها، وبالجانِّ في اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها، فهي جامعة بين العظم وخفة الحركة على خلاف العادة.

سورة الأنفال

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ الآية [الأنفال/ ٢].

هذه الآية تدل على أن وجل القلوب عند سماع ذكر الله من علامات المؤمنين.

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك، وهي قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الرعد/ ٢٨].

فالمنافاة بين الطمأنينة ووجل القلوب ظاهرٌ.

والجواب عن هذا: أن الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر/ ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ الآية [آل عمران/ ٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الآية [المؤمنون/ ٦٠].

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ الآية [الأنفال/ ٢٤].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الاستجابة للرسول ـ التي هي طاعته ـ لا تجب إلا إذا دعانا لما يحيينا. ونظيرها قوله تعالى: ﴿ وَلَا

﴿يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ﴾ [الممتحنة/ ١٢].

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على وجوب اتباعه مطلقًا من غير قيد، كقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر/ ٧]، وقوله: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية [آل عمران/ ٣١]، وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء/ ٨٠].

والظاهر أن وجه الجمع ـ والله تعالى أعلم ـ: أن آيات الإطلاق مبينة أنه ﷺ لا يدعونا إلاَّ لما يحيينا من خيري الدنيا والآخرة، فالشرط المذكور في قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ متوفر في دعاء النبي ﷺ؛ لمكان عصمته، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم/ ٣ ـ ٤].

والحاصل: أن آية ﴿إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ مبينة أنه لا طاعة إلا لمن يدعو إلى ما يرضي الله، وأن الآيات الأخر بينت أن النبي ﷺ لا يدعو أبداً إلا إلى ذلك، صلوات الله وسلامه عليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنفال/ ٣٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن لكفار مكة أمانَيْن يدفع الله عنهم العذاب بسببهما:

أحدهما: كونه ﷺ فيهم؛ لأن الله لم يهلك أمة ونبيهم فيهم.

والثاني: استغفارهم الله.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الأنفال/ ٣٤] يدل على خلاف ذلك.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول ـ وهو اختيار ابن جرير، ونقله عن قتادة والسدي وابن زيد ـ: أن الأمانَيْن منتفيان، فالنبي ﷺ خرج من بين أظهرهم مهاجرًا، واستغفارهم معدومٌ؛ لإصرارهم على الكفر.

فجملة الحال أريد بها أن العذاب لا ينزل بهم في حالة استغفارهم لو استغفروا، ولا في حالة وجود نبيِّهم فيهم؛ لكنه خرج من بين أظهُرهم، ولم يستغفروا؛ لكفرهم.

ومعلومٌ أن الحال قيدٌ لعاملها وصفٌ لصاحبها. فالاستغفار ـ مثلاً ـ قيدٌ في نفي العذاب، لكنهم لم يأتوا بالقيد. فتقرير المعنى: وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون لو استغفروا.

وبعد انتفاء الأمرين عذبهم بالقتل والأسر يوم بدر، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة/ ٢١].

الوجه الثاني: أن المراد بقوله: ﴿يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ استغفار المؤمنين المستضعفين بمكة.

وعليه، فالمعنى: أنه بعد خروجه ﷺ كان استغفار المؤمنين سبباً لرفع العذاب الدنيوي عن الكفار المستعجلين للعذاب بقولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [الأنفال/ ٣٢].

وعلى هذا القول فقد أسند الاستغفار إلى مجموع أهل مكة الصادقِ بخصوص المؤمنين منهم. ونظير الآية عليه قولُه تعالى: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الأعراف/ ٧٧]، مع أن العاقر واحد منهم، بدليل قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾ [القمر/ ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح/ ١٥ ـ ١٦] أي: جعل القمر في مجموعهن الصادقِ بخصوص السماء التي فيها القمر؛ لأنه لم يجعل في كل سماء قمرًا، وقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام/ ١٣٠] أي: من مجموعكم الصادقِ بخصوص الإنس ـ على الأصح ـ؛ إذ ليس من الجن رسل.

وأما تمثيل كثير من العلماء لإطلاق المجموع مرادًا بعضُه بقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن/ ٢٢]، زاعمين أن معنى قوله: ﴿مِنْهُمَا﴾ أي: من مجموعهما الصادقِ بخصوص البحر المِلْح؛ لأن العَذْبَ لا يخرج منه لؤلؤ ولا مرجان، فهو قول باطل بنص القرآن العظيم.

فقد صرح تعالى باستخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين كليهما حيث قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر/ ١٢]، فقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ﴾ نص صريح في إرادة العَذْبِ والمِلْح معًا. وقوله: ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ هي: اللؤلؤ والمرجان.

وعلى هذا القول فالعذاب الدنيوي يدفعه الله عنهم باستغفار

المؤمنين الكائنين بين أظهرهم، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ أي: بعد خروج المؤمنين الذين كان استغفارهم سببًا لدفع العذاب الدنيوي، فبعد خروجهم عذب الله أهل مكة في الدنيا بأن سلط عليهم رسوله ﷺ حتى فتح مكة.

ويدل لكونه تعالى يدفع العذاب الدنيوي عن الكفار بسبب وجود المسلمين بين أظهرهم ما وقع في صلح الحديبية، كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفتح/ ٢٥].

فقوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ أي: لو تزيل الكفار من المسلمين لعذبنا الكفار بتسليط المسلمين عليهم، ولكنا رفعنا عن الكفار هذا العذاب الدنيوي لعدم تميُّزهم من المؤمنين، كما بينه بقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ. .﴾ الآية.

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس والضحاك وأبي مالك وابن أبزىٰ.

وحاصل هذا القول: أن كفار مكة لما قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً . . .﴾ الآية، أنزل الله قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾، ثم لما هاجر النبي ﷺ بقيت طائفة من المسلمين بمكة يستغفرون الله ويعبدونه، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾، فلما خرجت بقية المسلمين من مكة أنزل الله قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾

أي: أي شيء ثبت لهم يدفع عنهم عذاب الله وقد خرج النبي ﷺ والمؤمنون من بين أظهرهم؟!

فالآية على هذا كقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة/ ١٤].

الوجه الثالث: أن المراد بقوله: ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ كفار مكة.

وعليه، فوجه الجمع: أن الله تعالى يرد عنهم العذاب الدنيوي بسبب استغفارهم، أما عذاب الآخرة فهو واقع بهم لا محالة.

فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ أي: في الدنيا في حالة استغفارهم، وقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ﴾ أي: في الآخرة وقد كانوا كفارًا في الدنيا.

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس.

وعلى هذا القول فعمل الكافر ينفعه في الدنيا، كما فسر به جماعة قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور/ ٣٩] أي: أثابه من عمله الطيب في الدنيا، وهو صريح قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ الآية [هود/ ١٥].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [آل عمران/ ٢٢]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان/ ٢٣]، ونحو ذلك من الآيات، يدل على بطلان عمل الكافر من أصله، كما أوضحه تعالى بقوله:

﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ فجعل كلتا الدارين ظرفًا لبطلان أعمالهم واضمحلالها، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ تحقيق هذا المقام في سورة هود.

الوجه الرابع: أن معنى قوله ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: يُسْلِمون. أي: وما كان الله معذبهم وقد سبق في علمه أن منهم من يسلم ويستغفر الله من كفره.

وعلى هذا القول فقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ﴾ في الذين سبقت لهم الشقاوة، كأبي جهل وأصحابه الذين عذبوا بالقتل يوم بدر.

ونقل ابن جرير معنى هذا القول عن عكرمة ومجاهد.

وأما ما رواه ابن جرير عن عكرمة والحسن البصري من أن قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ﴾ ناسخ لقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ فبطلانه ظاهر؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ﴾ الآية، خبرٌ من الله بعدم تعذيبه لهم في حالة استغفارهم، والخبر لا يجوز نسخه شرعًا بإجماع المسلمين.

وأظهر هذه الأقوال الأولان منها.

قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ الآية [الأنفال/ ٦٥].

ظاهر هذه الآية أن الواحد من المسلمين يجب عليه مصابرة عشرة من الكفار.

وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك بقوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الآية [الأنفال/ ٦٦].

والجواب عن هذا: أن الأول منسوخ بالثاني، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية [الأنفال/ ٦٦]. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال/ ٧٢].

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يهاجر لا ولاية بينه وبين المؤمنين حتى يهاجر.

وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة/ ٧١]، فإنها تدل على ثبوت الولاية بين المؤمنين، وظاهرُها العموم.

والجواب من وجهين:

الأول: أن الولاية المنفية في قوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ هي ولاية الميراث، أي: ما لكم شيء من ميراثهم حتى يهاجروا؛ لأن المهاجرين والأنصار كانوا يتوارثون بالمؤاخاة التي جعلها النبي ﷺ بينهم، فمن مات من المهاجرين ورثه أخوه الأنصاري دون أخيه المؤمن الذي لم يهاجر، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ الآية [الأنفال/ ٧٥].

وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة. كما نقله عنهم

أبو حيان وابن جرير.

والولاية في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ولاية النصر والمؤازرة والتعاون والتعاضد؛ لأن المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وكالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

وهذه الولاية لم تقصد بالنفي في قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ بدليل تصريحه تعالى بذلك في قوله بعده يليه: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ الآية، فأثبت ولاية النصر بينهم بعد قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، فدل على أن الولاية المنفية غير ولاية النصر، فظهر أن الولاية المنفية غير المثبتة، فارتفع الإشكال.

الثاني: هو ما اقتصر عليه ابن كثير مستدلاً عليه بحديث أخرجه الإمام أحمد ومسلم، أن معنى قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني: لا نصيب لكم في المغانم ولا في خُمُسِها إلا فيما حضرتم فيه القتال.

وعليه فلا إشكال في الآية.

ولا مانع من تناول الآية للجميع، فيكون المراد بها نفي الميراث بينهم، ونفي القسم لهم في الغنائم والخُمس.

والعلم عند الله تعالى.

سورة براءة

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ الآية [التوبة/ ٥].

اعلم أولاً: أن المراد بهذه الأشهر الحرم أشهر المهلة المنصوص عليها بقوله: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة/ ٢]، لا الأشهر الحرم التي هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، على الصحيح، وهو قول ابن عباس في رواية العوفي عنه، وبه قال مجاهد وعمرو بن شعيب ومحمد بن إسحاق وقتادة والسدي وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم، واستظهر هذا القول ابن كثير؛ لدلالة سياق القرآن عليه، ولأقوال هؤلاء العلماء، خلافًا لابن جرير.

وعليه فالآية تدل بعمومها على قتال الكفار في الأشهر الحرم المعروفة، بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة.

وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم القتال فيها، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [التوبة/ ٣٦].

والجواب: أن تحريم الأشهر الحرم منسوخ بعموم آيات السيف، ومن يقول بعدم النسخ يقول: هو مخصص لها. والظاهر أن

الصحيح[1] كونها منسوخة، كما يدل عليه فعل النبي ﷺ في حصار ثقيف في الشهر الحرام الذي هو ذو القعدة، كما ثبت في «الصحيحين» أنه خرج إلى هوازن في شوال، فلما كسرهم واستفاء أموالهم ورجع لهم لجأوا إلى الطائف، فعمد إلى الطائف فحاصرهم أربعين يومًا وانصرف ولم يفتحها. فثبت أنه حاصر في الشهر الحرام.

وهذا القول هو المشهور عند العلماء.

وعليه فقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ ناسخ لقوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾، وقوله: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة/ ٢]، وقوله: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية [البقرة/ ١٩٤].

---

(١) في دروس الحرم في شهر رمضان سنة ٩٢ قرر الشيخ أن الراجح هو عدم النسخ؛ لتأخر نزول هذه السورة، ولأنه ثبت في الصحيح قوله ﷺ يوم الحج الأكبر: «أي يوم هذا في أي شهر هذا» إلى أن قال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا».

وذكرتُ له قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ الآية [المائدة/ ٢]، وأن فيها دليلاً على بقاء حرمة الشهر الحرام، فقال: نعم، وخاصة وأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن.

ومثلها قوله تعالى: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ وهي من سورة المائدة أيضًا. «عطية».

والمنسوخ من هذه ومن قوله: ﴿أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ هو تحريم الشهر في الأولى، والأشهر في الثانية، فقط، دون ما تضمنتاه من الخبر؛ لأن الخبر لا يجوز نسخه شرعًا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة/ ٣٠ ـ ٣١].

هذه الآية فيها التنصيص الصريح على أن كفار أهل الكتاب مشركون؛ بدليل قوله فيهم: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣١﴾ بعد أن بين وجوه شركهم، بجعلهم الأولاد لله واتخاذهم الأحبار والرهبان أربابًا من دون الله.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء/ ٤٨]؛ لإجماع العلماء أن كفار أهل الكتاب داخلون فيها.

وقد جاءت آيات أخر تدل بظاهرها على أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ الآية [البينة/ ١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ الآية [البينة/ ٦]، وقوله: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم﴾ الآية [البقرة/ ١٠٥]، والعطف يقتضي المغايرة.

والذي يظهر لمقيده ـ عفا الله عنه ـ: أن وجه الجمع: أن الشرك الأكبر المقتضي للخروج من الملة أنواع، وأهل الكتاب متصفون ببعضها وغير متصفين ببعض آخر منها.

أما البعض الذي هم غير متصفين به فهو ما اتصف به كفار مكة من عبادة الأوثان صريحًا. ولذا عطفهم عليهم؛ لاتصاف كفار مكة بما لم يتَّصف به أهل الكتاب من عبادة الأوثان، وهذه المغايرة هي التي سوغت العطف، فلا ينافي أن يكون أهل الكتاب مشركين بنوع آخر من أنواع الشرك الأكبر، وهو طاعة الشيطان والأحبار والرهبان.

فإن مطيع الشيطان إذا كان يعتقد أن ذلك صوابٌ فهو عابد الشيطان مشركٌ ـ بعبادة الشيطان ـ الشركَ الأكبر المخلد في النار، كما بينته النصوص القرآنية، كقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ [النساء/ ١١٧]، فقوله: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا﴾ معناه: وما يعبدون إلا شيطانًا؛ لأن عبادتهم للشيطان طاعتهم له فيما حرمه الله عليهم، وقوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ الآية [يس/ ٦٠]، وقوله تعالى عن خليله إبراهيم: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾ [مريم/ ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ الآية [سبأ/ ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ الآية [الأنعام/ ١٣٧]. فكل هذا الكفر بشرك الطاعة في معصية الله تعالى.

ولما أوحى الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا النبي ﷺ عن الشاة تصبح ميتة من قتلها؟ وأنه إذا قال ﷺ: الله قتلها، أن يقولوا: ما قتلتموه بأيديكم حلال، وما قتله الله حرام، فأنتم إذًا أحسن من الله!= أنزل الله في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ

﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام/ ١٢١]، فأقسم تعالى في هذه الآية على أن من أطاع الشيطان في معصية الله أنه مشرك بالله.

ولما سأل عدي بن حاتم النبي ﷺ عن قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا﴾ [التوبة/ ٣١] كيف اتخذوهم أرباباً؟ قال النبي ﷺ: «**ألم يحلو لهم ما حرَّم الله، ويحرَّموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم؟**» قال بلى. قال: «**بذلك اتخذوهم أرباباً**».

فبان أن أهل الكتاب مشركون من هذا الوجه الشرك الأكبر، وإن كانوا ككفار مكة في صريح عبادة الأوثان. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ الآية [التوبة/ ٤١].

هذه الآية الكريمة تدل على لزوم الخروج للجهاد في سبيل الله على كل حال.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ الآية [التوبة/ ٩١]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة/ ١٢٢].

والجواب: أن آية ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ منسوخة بآيات العذر المذكورة.

وهذا الموضع من أمثلة ما نُسِخَ فيه الناسخُ؛ لأن قوله: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ ناسخ لآيات الإعراض عن المشركين، وهو منسوخ بآيات العذر، كما ذكرنا آنفاً. والعلم عند الله تعالى.

سورة يونس

قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ ﴾ الآية [يونس/ ١٨].

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يرجون شفاعة أصنامهم يوم القيامة.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على إنكارهم لأصل يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الأنعام/ ٢٩]، وقوله: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الدخان/ ٣٥]، وقوله: ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ ﴾ [يس/ ٧٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب: أنهم يرجون شفاعتها في الدنيا لإصلاح معاشهم، وفي الآخرة ـ على تقدير وجودها ـ لأنهم شاكُّون فيها. نَصَّ على هذا ابن كثير في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ﴾ الآية [الأنعام/ ٩٤].

ويدل له قوله تعالى عن الكافر: ﴿ وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰۚ ﴾ [فصلت/ ٥٠]، وقوله: ﴿ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الكهف/ ٣٦]؛ لأن «إن» الشرطية تدل على الشك في حصول الشرط، ويدل له قوله: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً ﴾ في الآيتين المذكورتين.

قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا

﴿يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ [يونس/ ٨٨].

نص الله تعالى في هذه الآية على أن هذا دعاء موسى، ولم يذكر معه أحدًا، ثم قال: ﴿قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا فَٱسۡتَقِيمَا﴾ [يونس/ ٨٩].

والجواب: أن موسى لما دعا أَمَّنَ هارون على دعائه، والمؤمِّن أحد الداعِيَيْن.

وهذا الجمع مروي عن أبي العالية وأبي صالح وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن أنس. قاله ابن كثير.

وبهذه الآية استدل بعض العلماء على أن قراءة الإمام تكفي المأموم إذا أَمَّنَ له على قراءته؛ لأن تأمينه بمنزلة قراءته.

سورة هود

قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [هود/ ١٥].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الكافر يجازى بحسناته، كالصدقة وصلة الرحم وقِرى الضيف والتنفيس عن المكروب، في الدنيا دون الآخرة؛ لأنه تعالى قال: ﴿ نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا ﴾ يعني الحياة الدنيا، ثم نص على بطلانها في الآخرة بقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا ﴾ الآية [هود/ ١٦].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾ الآية [الشورى/ ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا ﴾ الآية [الأحقاف/ ٢٠] على ما قاله ابن زيد، وقوله: ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور/ ٣٩] على أحد القولين، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأنفال/ ٣٣] على أحد الأقوال الماضية في سورة الأنفال.

وقد صح عنه ﷺ أن الكافر يجازى بحسناته في الدنيا.

مع أنه جاءت آيات أخر تدل على بطلان عمل الكافر واضمحلاله من أصله، وفي بعضها التصريح ببطلانه في الدنيا مع الآخرة في كفر الردة وفي غيره.

أما الآيات الدالة على بطلانه من أصله، فكقوله: ﴿ أَعْمَٰلُهُمْ

كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [هود/ ١٨]، وكقوله: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ﴾ الآية [النور/ ٣٩]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان/ ٢٣].

وأما الآيات الدالة على بطلانه في الدنيا مع الآخرة، فكقوله في كفر المرتد: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة/ ٢١٧]، وكقوله في كفر غير المرتد: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [آل عمران/ ٢١ ـ ٢٢].

وبيَّن الله تعالى في آيات أخر أن الإنعام عليهم في الدنيا ليس للإكرام بل للاستدراج والإهلاك، كقوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف/ ١٨٢ ـ ١٨٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [آل عمران/ ١٧٨]، وكقوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام/ ٤٤]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون/ ٥٥ ـ ٥٦]، وقوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم/ ٧٥]، وقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف/ ٣٣ ـ ٣٥]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول - ويظهر لي صوابه؛ لدلالة ظاهر القرآن عليه -: أن من الكفار من يثيبه الله بعمله في الدنيا كما دلت عليه آياتٌ وصح به الحديث، ومنهم من لا يثيبه في الدنيا كما دلت عليه آياتٌ أخر.

وهذا مشاهد فيهم في الدنيا، فمنهم من هو في عيش رغد، ومنهم من هو في بؤس وضيق.

ووجه دلالة القرآن على هذا: أنه تعالى أشار إليه بالتخصيص بالمشيئة في قوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء/ ١٨]، فهي مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾، وعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾.

وممن صرح بأنها مخصصة لهما: الحافظ بن حجر في «فتح الباري» في كتاب الرقاق في الكلام على قول البخاري: «باب: المكثرون هم المقلون، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ الآيتين».

ويدل لهذا التخصيص قوله في بعض الكفار: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾ [الحج/ ١١].

وجمهور العلماء على حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، كما تقرر في الأصول.

الثاني - وهو وجيهٌ أيضًا -: أن الكافر يثاب عن عمله بالصحة وسعة الرزق والأولاد ونحو ذلك، كما صرح به تعالى في قوله:

﴿ نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ يعني الدنيا، وأكد ذلك بقوله: ﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ ﴾، وبظاهرها المتبادر منها ـ كما ذكرنا ـ فسرها ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك، كما نقله عنهم ابن جرير.

وعلى هذا فبطلان أعمالهم في الدنيا بمعنى أنها لم يُعْتَدَّ بها شرعًا في عصمة دم ولا ميراث ولا نكاح ولا غير ذلك، ولا تفتح لها أبواب السماء ولا تصعد إلى الله تعالى، بدليل قوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر/ ١٠]، ولا تدخر لهم في الأعمال النافعة، ولا تكون في كتاب الأبرار في عليِّين، وكفى بهذا بطلانا.

أما مطلق النفع الدنيوي بها فهو عند الله كلا شيء، فلا ينافي بطلانها، بدليل قوله: ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعٌ﴾ [آل عمران/ ١٨٥]، وقوله: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [العنكبوت/ ٦٤]، وقوله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ إلى قوله: ﴿ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف/ ٣٣ ـ ٣٥]، والآيات في مثل هذا كثيرة.

ومما يوضح هذا المعنى حديث: «**لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء**».

ذكر ابن كثير هذا الحديث في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً ﴾ الآيات، ثم قال: أسنده البغوي من رواية زكرياء بن منظور عن أبي حازم عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ

عن النبي ﷺ فذكره.

ورواه الطبراني من طريق زمعة بن صالح عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ: **«لو عدلت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما أعطى كافرًا منها شيئًا»**.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: لا يخفى أن مراد الحافظ بن كثير ـ رحمه الله ـ بما ذكرناه عنه: أن كلتا الطريقين ضعيفة، إلا أن كل واحدة منهما تعتضد بالأخرى، فيصلح المجموع للاحتجاج، كما تقرر في علم الحديث من أن الطرق الضعيفة المعتبر بها يشد بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج.

لا تخاصم بواحدٍ أهل بيتٍ ... فضعيفـــان يغلبـــان قـــويّـــا

لأن زكريا بن منظور بن ثعلبة القرظي وزمعة بن صالح الجندي كلاهما ضعيف، وإنما روى مسلم عن زمعة مقرونًا بغيره لا مستقلاً بالرواية، كما بينه الحافظ ابن حجر في «التقريب».

الثالث: أن معنى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي: نعطيهم الغرض الذي عملوا من أجله في الدنيا، كالذي قاتل ليقال: جريء، والذي قرأ ليقال: قارىء، والذي تصدق ليقال: جواد، فقد قيل له ذلك. وهو المراد بتوفيتهم أعمالهم على هذا الوجه.

ويدل له الحديث الذي رواه أبو هريرة مرفوعًا في المجاهد، والقارىء، والمتصدق، أنه يقال لكل واحد منهم: إنما عملت ليقال، فقد قيل. أخرجه الترمذي مطولاً، وأصله عند مسلم كما قاله

ابن حجر. ورواه - أيضًا - ابن جرير.

وقد استشهد معاوية - رضي الله عنه - لصحة حديث أبي هريرة هذا بقوله تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾، وهو تفسير منه - رضي الله عنه - لهذه الآية بما يدل لهذا الوجه الثالث.

الرابع: أن المراد بالآية المنافقون الذين يخرجون للجهاد، لا يريدون وجه الله، وإنما يريدون الغنائم، فإنهم يقسم لهم فيها في الدنيا ولا حظَّ لهم من جهادهم في الآخرة، والقَسْمُ لهم منها هو توفيتهم أعمالهم على هذا القول.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود/ ٤٥] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن هذا الابن من أهل نوح عليه السلام.

وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك حيث قال: ﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود/ ٤٦].

والجواب: أن معنى قوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي: الموعود بنجاتهم في قوله: ...[1] لأنه كافر لا مؤمن.

---

(١) في الأصل المطبوع: (لننجينك وأهلك). وهو سهو، فليس ثمَّ آية بهذا اللفظ. وورد معناها في سورة هود: ٤٠، والمؤمنون: ٢٧. أما آية العنكبوت: ٣٢ ففي =

وقول نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ يظنه مسلمًا من جملة المسلمين الناجين، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود/ ٤٦]، وقد شهد الله أنه ابنه حيث قال: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود/ ٤٢] إلا أنه أخبره بأن هذا الابن عملٌ غير صالح؛ لكفره، فليس من الأهل الموعود بنجاتهم، وإن كان من جملة الأهل نسبًا.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ ۖ﴾ [هود/ ٦٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أن إبراهيم رد السلام على الملائكة.

وقد جاء في سورة الحجر ما يوهم أنهم لما سلموا عليه أجابهم بأنه وَجِلَ منهم مِنْ غير رَدِّ السلام، وذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [الحجر/ ٥٢].

والجواب ظاهر، وهو: أن إبراهيم أجابهم بكلا الأمرين، ردِّ السلام والإخبارِ بوجله منهم، فذكر أحدهما في هود والآخر في الحجر.

ويدل لذلك ذكره تعالى ما يدل عليهما معًا في سورة الذاريات في قوله: ﴿فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الذاريات/ ٢٥]؛ لأن قوله ﴿مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ يدل على وجله منهم.

ويوضح ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ﴾ في هود

= حق لوطٍ عليه السلام.

والذاريات، مع أن في كل منهما ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ **الآية** [هود/ ١٠٧].

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات التي يظن تعارضها معه ـ كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ ـ في سورة الأنعام، وسيأتي له ـ إن شاء الله ـ زيادة إيضاح في سورة النبأ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود/ ١١٨ ـ ١١٩].

اختلف العلماء في المشار إليه بقوله: «ذلك»، فقيل: إلا من رحم ربك وللرحمة خلقهم.

والتحقيق أن المشار إليه هو اختلافهم إلى شقي وسعيد، المذكور في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾، ولذلك الاختلاف خلقهم، فخلق فريقاً للجنة وفريقًا للسعير، كما نص عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ الآية [الأعراف/ ١٧٩].

وأخرج الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: **«ثم يبعث الله إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات: فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد»**.

وروى مسلم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **«يا عائشة، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار**

وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم».

وفي «صحيح مسلم» من حديث عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله قدَّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**».

وفي الصحيحين من حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: «**كلٌّ ميسر لما خُلِقَ له**».

وإذا تقرر أن قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ معناه: أنه خلقهم لسعادة بعض وشقاوة بعض، كما قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ الآية، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن/ ٢]، فلا يخفى ظهور التعارض بين هذه الآيات مع قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات/ ٥٦].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول ـ ونقله ابن جرير عن زيد بن أسلم وسفيان ـ: أن معنى الآية: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ أي: يعبدني السعداء منهم ويعصيني الأشقياء. فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق ـ التي هي عبادة الله ـ حاصلة بفعل السعداء منهم، كما أشار له قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأنعام/ ٨٩].

وغاية ما يلزم على هذا القول أنه أطلق المجموع وأراد بعضهم، وقد بينا أمثال ذلك من الآيات التي أطلق فيها المجموع مرادًا بعضه

في سورة الأنفال.

الوجه الثاني ـ هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس، واختاره ابن جرير: أن معنى قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ أي: إلا لِيُقِرُّوا لي بالعبودية طوعًا أو كرهًا؛ لأن المؤمن يطيع باختياره، والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبرًا عليه.

الوجه الثالث ـ ويظهر لي أنه هو الحق؛ لدلالة القرآن عليه ـ: أن الإرادة في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ إرادة كونية قدرية، والإرادة في قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ إرادة شرعية دينية.

فبيَّن في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ﴾ أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة، وآخرين إلى الشقاوة.

وبيَّن بقوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده، ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة.

ووجه دلالة القرآن على هذا: أنه تعالى بيَّنه بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء/ ٦٤]، فعمَّم الإرادة الشرعية بقوله: ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾، وبيَّن التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية بقوله: ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾، فالدعوة عامة والتوفيق خاص.

وتحقيق النسبة بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية

الدينية: أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده فالإرادة الكونية أعم مطلقًا؛ لأن كل مراد شرعًا يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كونًا وقدرًا، كإيمان أبي بكر. وليس يوجد ما لم يُرَدْ كونًا وقدراً ولو أريد شرعًا، كإيمان أبي لهب. فكل مراد شرعي حصل فبالإرادة الكونية، وليس كل مراد كوني حصل مرادًا في الشرع.

وأما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى، فالإرادة الشرعية أعم مطلقًا والإرادة الكونية أخص مطلقًا؛ لأن كل فرد من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعًا ولم يردها من كلهم كونًا وقدرًا، فتعم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم، كما قدمنا من أن الدعوة عامة والتوفيق خاص، كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس/ ٢٥]، فصرح بأنه يدعوا الكل ويهدي من شاء منهم.

وليست النسبة بين الإرادة الشرعية والقدرية العموم والخصوص من وجه، بل هي العموم والخصوص المطلق، كما بيَّنا، إلا أن إحداهما أعم مطلقًا من الأخرى باعتبار، والثانية أعم مطلقًا باعتبار آخر، كما بيَّنا.

والعلم عند الله تعالى.

سورة يوسف

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ الآية [يوسف/ ١٠٠].

هذه الآية يدل ظاهرها على أن بعض الأنبياء ربما بعث من البادية.

وقد جاء في موضع آخر مايدل على خلاف ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف/ ١٠٩].

وأجيب عن هذا بأجوبة:

منها: أن يعقوب نُبِّىء من الحضر، ثم انتقل بعد ذلك إلى البادية.

ومنها: أن المراد بالبدو نزول موضع اسمه «بدا»، هو المذكور في قوله جميل أو كثيِّر:

وأنتِ الذي حَبَّبْتِ شَغْبًا إلى بَدًا ... إليَّ وأوطاني بلادٌ سواهما

حللت بهذا مرة ثم مرة ... بهذا فطاب الواديان كلاهما

وهذا القول مروي عن ابن عباس.

ولا يخفى بعد هذا القول كما نبه عليه الألوسي في تفسيره.

ومنها: أن البدو الذي جاءوا منه مستند للحضر، فهو في حكمه.

والله تعالى أعلم.

سورة الرعد

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ۝٧﴾ [الرعد/ ٧].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن لكل قوم هاديًا.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد، سواء فسرنا الهدى بمعناه الخاص أو بمعناه العام.

فمن الآيات الدالة على أن بعض الناس لم يكن لهم هادٍ بالمعنى الخاص: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ﴾ [الأنعام/ ١١٦]، فهؤلاء المضلون لم يهدهم هادِ الهدى الخاص، الذي هو التوفيق لما يرضى الله. ونظيرها قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٧﴾ [هود/ ١٧]، وقوله: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يوسف/ ١٠٣]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٨﴾ [الشعراء/ ٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

ومن الآيات الدالة على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هادٍ بالمعنى العام، الذي هو إبانة الطريق: قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ﴾ [يس/ ٦] بناء على التحقيق من أن «ما» نافية لا موصولة، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ الآية [المائدة/ ١٩]، فالذين ماتوا في هذه الفترة لم يكن لهم هادٍ بالمعنى الأعم أيضًا.

والجواب عن هذا من أربعة أوجه:

الأول: أن معنى قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝﴾ أي: داع يدعوهم ويُرشدهم، إما إلى خير كالأنبياء، وإما إلى شرٍّ كالشياطين. أي: وأنت يارسول الله مُنذرٌ هادٍ إلى كل خير.

وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباس، من طريق علي بن أبي طلحة.

وقد جاء في القرآن استعمال الهدى في الإرشاد إلى الشرِّ أيضًا، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ۝﴾ [الحج/ ٤]، وقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۝﴾ [الصافات/ ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء/ ١٦٩]. كما جاء في القرآن أيضًا إطلاق الإمام على الداعي إلى الشرِّ، في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص/ ٤١] الآية.

الثاني: أن معنى الآية: أنت يا محمد ﷺ منذر، وأنا هادي كل قوم.

ويُروى هذا عن ابن عباس من طريق العوفي، وعن محمد وسعيد بن جبير والضحاك وغير واحد. قاله ابن كثير.

وعلى هذا القول، فقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝﴾ يعني به نفسه جلَّ وعلا. ونظيره في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ۝﴾ [فاطر/ ١٤] يعني نفسه، كما قاله قتادة. ونظيره من كلام العرب قول قتادة بن سلمة الحنفي:

ولئن بقيتُ لأرحلنَّ بغزوةٍ ... تحوي الغنائمَ أو يموت كريمُ

يعني نفسه.

وسيأتي تحرير هذا المبحث إن شاء الله في سورة القارعة.

وتحرير المعنى على هذا القول: أنت يا محمد منذر، وأنا هادي كل قوم سبقت لهم السعادة والهدى في علمي؛ لدلالة آيات كثيرة على أنه تعالى هدى قومًا وأضلَّ آخرين، على وفق ما سبق به العلم الأزلي، كقوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل/ ٣٧].

الثالث: أن معنى ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ أي: قائد. والقائد: الإمام، والإمام: العمل. قاله أبو العالية، كما نقله عنه ابن كثير.

وعلى هذا القول، فالمعنى: ولكل قومٍ عملٌ يهديهم إلى ما هم صائرون إليه من خير وشرٍّ.

ويدلُّ لمعنى هذا الوجه قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تتلواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس/ ٣٠]، على قراءة من قرأها بتاءين مثنَّاتين، بمعنى: تتبع كلُّ نفس ما أسلفت من خير وشرٍّ. وأما على القول بأن معنى ﴿تتلواْ﴾: تقرأ في كتاب عملها ما قدَّمت من خير وشر، فلا دليل في الآية.

ويدلُّ له أيضًا حديث: «**لِتتبعْ كلُّ أمَّة ما كانت تعبد؛ فيتبع من كان يعبدُ الشمسَ: الشمسَ، ويتبع مَنْ كان يعبد القمرَ: القمرَ، ويتبع مَنْ كان يعبد الطواغيتَ: الطواغيتَ**...» الحديث.

الرابع ـ وبه قال مجاهد وقتادة وعبدالرحمن بن زيد ـ: أنَّ المراد

بالقوم الأُمَّة، والمراد بالهادي النبي. فيكون معنى قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ أي: ولكل أُمَّة نبي، كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾ [فاطر/ ٢٤]، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ [يونس/ ٤٧].

وكثيرًا ما يُطلق في القرآن اسم القوم على الأُمَّة، كقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف/ ٥٩]، وقوله: ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ﴾ [الأعراف/ ٦٥]، وقوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ﴾ [الأعراف/ ٧٣]، ونحو ذلك.

وعلى هذا القول، فالمراد بالقوم في قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ أعمُّ من مُطلَق ما يصدُق عليه اسم القوم لغةً.

ومما يوضِّح ذلك: حديث معاوية بن حيدة القشيري ـ رضي الله عنه ـ في السنن والمسانيد: «**أنتم تُوَفُّون سبعين أُمَّة**...» الحديث.

ومعلومٌ أن ما يُطلق عليه اسم القوم لغةً، أكثر من سبعين بأضعاف.

وحاصل هذا الوجه الرابع: أن الآية كقوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾ [فاطر/ ٢٤]، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ [يونس/ ٤٧]. وهذا لا إشكال فيه؛ لحصر الأُمَم في سبعين، كما بيَّن في الحديث. فآباء القوم الذين لم يُنْذَرُوا مثلاً، المذكورون في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس/ ٦] ليسوا أُمَّة مستقلَّة، حتى يرد الإشكال في عدم إنذارهم، مع قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾، بل هم بعض أُمَّة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾، لا يشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿٥١﴾﴾ [الفرقان/ ٥١]؛ لأن المعنى: أرسلنا إلى جميع القرى، بل إلى الأسود والأحمر، رسولاً واحدًا هو محمد ﷺ، مع أنَّا لو شئنا أرسلنا إلى كل قرية بانفرادها رسولاً، ولكن لم نفعل ذلك؛ ليكون الإرسال إلى الناس كلهم فيه الإظهار لفضله ﷺ على غيره من الرسل، بإعطائه ما لم يُعطَه أحدٌ قبله من الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام.

كما ثبت عنه ﷺ في «الصحيح» من أن عموم رسالته إلى الأسود والأحمر مما خصَّه الله به دون غيره من الرسل.

وأقرب الأوجه المذكورة عندنا هو مايدل عليه القرآن العظيم، وهو الوجه الرابع، وهو أن معنى الآية: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾ أي: لكل أمة نبي، فلستَ يا نبي الله بدعاً من الرسل.

ووجه دلالة القرآن على هذا: كثرة إتيان مثله في الآيات، كقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل/ ٣٦]، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾، وقوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾.

وعليه، فالحكمة في الإخبار بأن لكل أمة نبيًا أن المشركين عجبوا من إرساله ﷺ إليهم، كما بينه تعالى بقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس/ ٢]، وقوله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ [الإسراء/ ٩٤]، فأخبرهم أن إنذاره لهم ليس بعجب ولا غريب؛ لأن

لكل أمة منذراً.

فالآية كقوله: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف/ ٩]، وقوله: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء/ ١٦٣].

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾ الآية [الرعد/ ٣٦].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على إيمان أهل الكتاب؛ لأن الفرح بما أنزل على النبي ﷺ دليل الإيمان.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة/ ١٢١]، وقوله: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ الآية [الإسراء/ ١٠٧].

وقد جاءت آيات تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [البينة/ ١ ـ ٦].

وبيّن في موضع آخر أن الكافرين من أهل الكتاب أكثر، وهو قوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران/ ١١٠].

والجواب: أن الآية من العام المخصوص، فهي في خصوص المؤمنين من أهل الكتاب، كعبدالله بن سلام ومن أسلم من اليهود،

وكالثمانين الذين أسلموا من النصارى المشهورين، كما قاله الماوردي وغيره، وهو ظاهر.

ويدل عليه التبعيض في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ الآية [آل عمران/ ١٩٩].

سورة إبراهيم

قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [إبراهيم/ ١٧].

يفهم من ظاهره موت الكافر في النار. وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ يصرح بنفي ذلك.

والجواب: أن معنى ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ﴾ أي: أسبابه المقتضية له عادة، إلا أن الله يمسك روحه في بدنه مع وجود ما يقتضي موته عادة.

وأوضح هذا المعنى بعض المتأخرين ممن لا حجة في قوله بقوله:

ولقد قتلتك بالهجاء فلم تمت　　　إن الكـلاب طـويلـة الأعمـار

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [إبراهيم/ ٤٨].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بتبديل الأرض يوم القيامة.

وقد جاء في آية أخرى ما يتوهم منه أنها تبقى ولا تتغير، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾﴾ [الكهف/ ٧ ـ ٨]، فإنه تعالى في هذه الآية صرح بأنه جعل ما على الأرض زينة لها؛ لابتلاء الخلق، ثم بين أنه يجعل ما على الأرض صعيداً جرزاً، ولم يذكر أنه يغير نفس الأرض، فيتوهم منه أن التغيير حاصل في ما عليها دون نفسها.

والجواب: هو أن حكمة ذكر ما عليها دونها؛ لأن ما على الأرض من الزينة والزخارف ومتاع الدنيا، هو سبب الفتنة والطغيان ومعصية الله تعالى. فالإخبار عنه بأنه فانٍ زائل فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر عن الإفتتان به، ولهذه الحكمة خص بالذكر. فلا ينافي تبديل الأرض المصرح به في الآية الأخرى، كما هو ظاهر.

مع أن مفهوم قوله: ﴿مَا عَلَيْهَا﴾ مفهوم لقب؛ لأن الموصول الذي هو «ما» واقع على جميع الأجناس الكائنة على الأرض زينة لها. ومفهوم اللقب لا يعتبر عند الجمهور، وإذا كان لا اعتبار به لم تظهر منافاة أصلاً. والعلم عند الله تعالى.

سورة الحجر

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ الآية [الحجر/ ٢٦].

ظاهر هذه الآية أن آدم خلق من صلصال؛ أي طين يابس.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾﴾ [الصافات/ ١١]، وكقوله: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران/ ٥٩].

والجواب: أنه ذكر أطوار ذلك التراب، فذكر طوره الأول بقوله: ﴿مِن تُرَابٍ﴾، ثم بُلَّ فصار طينًا لازبًا، ثم خُمِّر فصار حمأً مسنونًا، ثم يبس فصار صلصالاً كالفخار. وهذا واضح. والعلم عند الله تعالى.

سورة النحل

قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ الآية [النحل/ ٢٥].

هذه الآية الكريمة تدل على أن هؤلاء الضالين يحملون أوزارهم كاملة، ويحملون ـ أيضاً ـ من أوزار الأتباع الذي أضلوهم.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه لا يحمل أحد وزر غيره، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ [فاطر/ ١٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر/ ١٨].

والجواب: أن هؤلاء الضالين ما حملوا إلا أوزار أنفسهم؛ لأنهم تحملوا وزر الضلال ووزر الإضلال.

فمن سنَّ سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئًا؛ لأن تشريعه لها لغيره ذنب من ذنوبه فأخذ به.

وبهذا يزول الإشكال ـ أيضًا ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ الآية [العنكبوت/ ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ الآية [النحل/ ٦٧].

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن السَّكَرَ المتخذ من ثمرات النخيل والأعناب لا بأس به؛ لأن الله امتنَّ به على عباده في سورة الامتنان

التي هي سورة النحل.

وقد حرَّم الله تعالى الخمر بقوله: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾ الآية [المائدة/ ٩٠]؛ لأنه وصفها بأنها رجس، وأنها من عمل الشيطان، وأمر باجتنابها، ورتب عليه رجاء الفلاح. ويفهم منه أن من لم يجتنبها لم يفلح، وهو كذلك. وقد بيَّن ﷺ أن كل ما خامر العقل فهو خمر، وأن كل مسكر حرام، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام.

والجواب ظاهر، وهو: أن آية تحريم الخمر ناسخة لقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ الآية. ونسخها له هو التحقيق، خلافًا لما يزعمه كثير من الأصوليين أن تحريم الخمر ليس نسخًا لإباحتها الأولى، لأن إباحتها الأولى إباحة عقلية، وهي المعروفة عند الأصوليين بالبراءة الأصلية، وتسمى استصحاب العدم الأصلي، والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخًا، ولو كان رفعها نسخًا لكان كل تكليف في الشرع ناسخًا للبراءة الأصلية من التكليف به.

وإلى كون الإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية أشار في «مراقي السعود» بقوله:

وما من الإباحة العقلية قد أخذت فليست الشرعية

كما أشار إلى أن تحريم الخمر ليس نسخًا لإباحتها؛ لأنها إباحة عقلية، وليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخًا، بقوله:

وإنما قلنا: إن التحقيق هو كون تحريم الخمر ناسخًا لإباحتها؛ لأن قوله: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا ﴾ يدل على إباحة الخمر شرعًا، فرفع هذه الإباحة المدلول عليها بالقرآن رفع حكم شرعي؛ فهو نسخ بلا شك، ولا يمكن أن تكون إباحتها عقلية إلا قبل نزول هذه الآية كما هو ظاهر.

ومعلوم عند العلماء أن الخمر نزلت في شأنها أربع آيات من كتاب الله:

الأولى: هذه الآية الدالة على إباحتها.

الثانية: الآية التي ذكر فيها بعض معائبها، وأن فيها منافع، وصرحت بأن إثمها أكبر من نفعها، وهي قوله تعالى: ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة/ ٢١٩]، فشربها بعد نزولها قومٌ للمنافع المذكورة، وتركها آخرون للإثم الذي هو أكبر من المنافع.

الثالثة: الآية التي دلت على تحريمها في أوقات الصلاة دون غيرها، وهي قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ الآية [النساء/ ٤٣].

الرابعة: الآية التي حرمتها تحريمًا باتًا مطلقًا، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المائدة/ ٩٠ ـ ٩١].

والعلم عند الله تعالى.

وأما على قول من زعم أن السَّكَر الطعمُ ـ كما اختاره ابن جرير وأبو عبيدة ـ أو أنه الخل، فلا إشكال في الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ الآية [النحل/ ١٠٠].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الشيطان له سلطان على أوليائه. ونظيرها الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝٤٢﴾ [الحجر/ ٤٢].

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على نفي سلطانه عليهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٠ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَـٰنٍ﴾ الآية [سبأ/ ٢٠ ـ ٢١]، وقوله تعالى حاكيًا عنه مقررًا له: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ﴾ الآية [إبراهيم/ ٢٢].

والجواب: هو أن السلطان الذي أثبته له عليهم غير السلطان الذي نفاه؛ وذلك من وجهين:

الأول: أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه، والسلطان المنفي هو سلطان الحجة، فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها غير أنه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان. وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن.

الثاني: أن الله لم يجعل له عليهم سلطانًا ابتداء البتة، ولكنهم هم الذين سلطوه على أنفسهم بطاعته ودخولهم في حزبه، فلم يتسلط عليهم بقوة؛ لأن الله يقول: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ۝٧٦﴾ [النساء/ ٧٦]، وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم.

ذكر هذا الجواب بوجهيه العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝١٢٨﴾ [النحل/ ١٢٨].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن معية الله خاصة بالمتقين المحسنين.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على عمومها، وهي قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة/ ٧]، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/ ٤]، وقوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧﴾ [الأعراف/ ٧]، وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ الآية [يونس/ ٦١].

والجواب: أن لله معية خاصة ومعية عامة.

فالمعية الخاصة: بالنصر والتوفيق والإعانة، وهذه لخصوص المتقين المحسنين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ الآية [النحل/ ١٢٨]، وقوله: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾ [الأنفال/ ١٢] الآية، وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه/ ٤٦]، وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة/ ٤٠].

ومعية عامة: بالإحاطة والعلم؛ لأنه تعالى أعظم وأكبر من كل شيء، محيط بكل شيء، فجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل في يد أحدنا، وله المثل الأعلى. وسيأتي له زيادة إيضاح في سورة الحديد إن شاء الله. وهي عامة لكل الخلائق، كما دلت عليه الآيات المتقدمة.

سورة بني إسرائيل

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء/ ١٥].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى ينذره على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ الآية [طه/ ١٣٤]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأنعام/ ١٣١]، إلى غير ذلك من الآيات.

ويؤيده تصريحه تعالى بأن كل أفواج أهل النار جاءتهم الرسل في دار الدنيا، في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ الآية [الملك/ ٨ ـ ٩]، ومعلوم أن «كلما» صيغة عموم.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزمر/ ٧١]، فقوله: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ يعم كل كافر؛ لما تقرر في الأصول من أنَّ الموصولات من صيغ العموم؛ لعمومها كل ما تشمله صِلاتها، كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

صيغُه كلٌّ أو الجميع ... وقد تلا الذي التي الفروع

ومعنى قوله: «وقد تلا الذي...» الخ: أن «الذي» و«التي» وفروعها صيغ عموم، ككل وجميع.

ونظيره ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر/ ٣٧]، فإنه عام أيضًا؛ لأن أول الكلام ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ [فاطر/ ٣٦].

وأمثال هذا كثيرة في القرآن.

مع أنه جاء في بعض الآيات ما يفهم منه أن أهل الفترة في النار، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة/ ١١٣]، فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبي ﷺ، وكذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ [النساء/ ١٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [البقرة/ ١٦١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ الآية [آل عمران/ ٩١]، إلى غير ذلك من الآيات.

اعلم ـ أولاً ـ أن من لم يأته نذير في دار الدنيا وكان كافراً حتى مات، اختلف العلماء فيه: هل هو من أهل النار لكفره، أو هو معذور لأنه لم يأته نذير؟ كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

ذو فترة بالفرع لا يراع ... وفي الأصول بينهم نزاع

وسنذكر ـ إن شاء الله ـ جواب أهل كل واحد من القولين، ونذكر ما يقتضي الدليل رجحانه. فنقول وبالله نستعين:

قد قال قوم: إن الكافر في النار، ولو مات في زمن الفترة. وممن جزم بهذا القول: النووي في «شرح مسلم»؛ لدلالة الأحاديث على تعذيب بعض أهل الفترة.

وحكى القرافي في «شرح التنقيح» الإجماع على أن موتى أهل الجاهلية في النار؛ لكفرهم، كما حكاه عنه صاحب «نشر البنود».

وأجاب أهل هذا القول عن آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ وأمثالها من ثلاثة أوجه:

الأول: أن التعذيب المنفي في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ وأمثالها هو التعذيب الدنيوي، فلا ينافي ثبوت التعذيب في الآخرة.

وذكر الشوكاني في تفسيره أن اختصاص هذ التعذيب المنفي بالدنيا دون الآخرة ذهب إليه الجمهور. واستظهر هو خلافه، وردَّ التخصيص بعذاب الدنيا بأنه خلاف الظاهر من الآيات، وبأن الآيات المتقدمة ـ الدالة على اعتراف أهل النار جميعًا بأن الرسل أنذروهم في دار الدنيا ـ صريح في نفيه.

الثاني: أن محل العذر بالفترة المنصوص في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ الآية وأمثالها = في غير الواضح الذي لا يلتبس على عاقل.

أما الواضح الذي لا يخفى على من عنده عقل، كعبادة الأوثان، فلا يعذر فيه أحد؛ لأن جميع الكفار يقرون بأن الله هو ربهم وهو

خالقهم ورازقهم، ويتحققون أن الأوثان لا تقدر على جلب نفع ولا على دفع ضر، لكنهم غالطوا أنفسهم، فزعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى، وأنها شفعاؤهم عند الله، مع أن العقل يقطع بنفي ذلك.

الثالث: أن عندهم بقية إنذار مما جاءت به الرسل الذين أرسلوا قبله ﷺ تقوم عليهم بها الحجة. ومال إليه بعض الميل ابن قاسم في «الآيات البينات».

وقد قدمنا في سورة آل عمران أن هذا القول يرده القرآن في آيات كثيرة مصرحة بنفي أصل النذير عنهم، كقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس/ ٦]، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة/ ٣]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص/ ٤٦]، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾﴾ [سبأ/ ٤٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأجاب القائلون بأن أهل الفترة معذورون عن مثل قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ من الآيات المتقدمة = بأنهم لا يتبين لهم أنهم من أصحاب الجحيم ولا يُحْكَمُ لهم بالنار ولو ماتوا كفارًا إلا بعد إنذارهم وامتناعهم من الإيمان، كأبي طالب. وحملوا الآيات المذكورة على هذا المعنى.

واعترض هذا الجواب بما ثبت في «الصحيح» من دخول بعض

أهل الفترة النار، كحديث: «إن أبي وأباك في النار» الثابت في «صحيح مسلم» وأمثاله من الأحاديث.

واعترض هذا الاعتراض بأن الأحاديث وإن صحت فهي أخبار آحاد، يُقَدَّمُ عليها القاطع، كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾.

واعترض هذ الاعتراض ـ أيضًا ـ بأنه لا يتعارض عام وخاص، فما أخرجه حديث صحيح خرج من العموم، وما لم يخرجه نص صحيح بقي داخلاً في العموم.

واعترض هذا الاعتراض ـ أيضًا ـ بأن هذا التخصيص يبطل علة العام؛ لأن الله تعالى تمدَّح بكمال الإنصاف، وصرح بأنه لا يعذب حتى يقطع حجة المعذَّب بإنذار الرسل في دار الدنيا، وبيَّن أن ذلك الإنصاف التام علةٌ لعدم التعذيب، فلو عذب إنسانًا واحدًا من غير إنذار لاختلت تلك الحكمة، ولثبتت لذلك المعذَّب الحجةُ التي بعث الله الرسل لقطعها، كما صرح به في قوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥].

وهذه الحجة بينها في سورة طه بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾ الآية [طه/ ١٣٤]، وأشار لها في سورة القصص بقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [القصص/ ٤٧].

وهذا الاعتراض الأخير يجري على الخلاف في النقض: هل هو

قادح في العلة أو تخصيص لها؟ وهو اختلاف كثير معروف في الأصول، عقده في «مراقي السعود» بقوله ـ في تعداد القوادح في الدليل ـ:

منها وجود الوصف دون الحكم سماه بالنقض وُعَاةُ العلم

والأكثرون عندهم لا يقدح بل هو تخصيص وذا مصحح

وقد روي عن مالك تخصيص إن يك الاستنباط لا التنصيص

وعكس هذا قد رآه البعض ومنتقى ذي الاختصار النقضُ

إن لم تكن منصوصة بظاهر وليس فيما استنبطت بضائر

إن جا لفقد الشرط أو لما منع والوفق في مثل العرايا قد وقع

والمحققون من أهل الأصول على أن عدم تأثير العلة إن كان لوجود مانع من التأثير أو انتفاء شرط التأثير فوجودها مع تخلف الحكم[1] لا ينقضها ولا يقدح فيها، وخروج بعض أفراد الحكم حينئذ تخصيص للعلة لا نقض لها، كالقتل عمدًا عدوانًا، فإنه علة القصاص إجماعًا، ولا يقدح في هذه العلة تخلف الحكم عنها في قتل الوالد لولده؛ لأن تأثيرها منع منه مانع هو الأبوة.

وأما إن كان عدم تأثيرها لا لوجود مانع أو انتفاء شرط، فإنه يكون نقضًا لها وقدحًا فيها.

(١) في الأصل المطبوع: من تخلف الحكم.

ولكن يَرِدُ على هذا التحقيق ما ذكره بعض العلماء من أن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ﴾ [الحشر/ ٤] علة منصوصة لقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ﴾ الآية [الحشر/ ٣]، مع أن هذه العلة قد توجد ولا يوجد ما عُذِّبَ به بنو النضير من جلاء أو تعذيب دنيوي، وهو يؤيد كون النقض تخصيصًا مطلقًا لا قدحًا.

ويجاب عن هذا بأن بعض المحققين من الأصوليين قال: إن التحقيق المذكور محله في العلة المستنبطة دون المنصوصة، وهذه منصوصة، كما قدمنا ذلك في أبيات «مراقي السعود» في قوله:

... . وليس فيما استُنبطت بضائر

إن جا لِفَقْدِ الشرط أو لما منع ....

هذا ملخص كلام العلماء وحججهم في المسألة.

والذي يظهر رجحانه بالدليل هو الجمع بين الأدلة؛ لأن الجمع واجب إذا أمكن بلا خلاف، كما أشار له في «المراقي» بقوله:

والجمع واجب متى ما أمكنا .. ..

ووجه الجمع بين هذه الأدلة هو عذرهم بالفترة، وامتحانهم يوم القيامة بالأمر باقتحام نار؛ فمن اقتحمها دخل الجنة، وهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءته في الدنيا، ومن امتنع عُذِّبَ بالنار، وهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءته في الدنيا؛ لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل.

وبهذا الجمع تتفق الأدلة، فيكون أهل الفترة معذورين، وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضًا، ويحمل كل واحد من القولين على بعضٍ منهم عَلِمَ الله مصيرهم، وأعلم به نبيه ﷺ، فيزول التعارض.

والدليل على هذا الجمع: ورود الأخبار به عنه ﷺ.

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ ـ بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عذرهم وامتحانهم يوم القيامة، رادًّا على ابن عبدالبر تضعيف أحاديث عذرهم وامتحانهم ـ ما نصُّه: والجواب عما قال: إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يتقوي بالصحيح والحسن، وإذا كان أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا النمط أفادت الحجة عند الناظر فيها. انتهى محل الغرض بلفظه.

ثم قال: إن هذا قال به جماعة من محققي العلماء والحفاظ والنقاد.

وما احتج به البعض لرد هذه الأحاديث من أن الآخرة دار جزاء لا دار عمل وابتلاء، فهو مردود من وجهين:

الأول: أن ذلك لا تُرَدُّ به النصوص الصحيحة عنه ﷺ، ولو سلمنا عموم ما قال من أن الآخرة ليست دار عمل، لكانت الأحاديث المذكورة مخصصة لذلك العموم.

الثاني: أنا لا نسلم انتفاء الامتحان في عرصات المحشر، بل نقول: دل القاطع عليه؛ لأن الله تعالى صرح في سورة القلم بأنهم يدعون إلى السجود في قوله جلَّ علا: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ الآية [القلم/ ٤٢]، ومعلومٌ أن أمرهم بالسجود تكليفٌ في عرصات المحشر.

وثبت في «الصحيح» أن المؤمنين يسجدون يوم القيامة، وأن المنافق لا يستطيع ذلك، ويعود ظهره كالصفيحة الواحدة، طبقاً واحداً كلما أراد السجود خرَّ لقفاه.

وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خروجًا منها، أن الله يأخذ عهوده ومواثيقه أن لا يسأل غير ما هو فيه، ويتكرر ذلك مرارًا، ويقول الله تعالى: «يا ابن آدم، ما أغدرك!»، ثم يأذن له في دخول الجنة. ومعلوم أن تلك العهود والمواثيق تكليف في عرصات المحشر.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ [الإسراء/ ٩٤].

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾﴾ [الكهف/ ٥٥].

ووجه الجمع أن الحصر في آية الإسراء حصرٌ في المانع العادي.

والحصر في آية الكهف [حصرٌ] في المانع الحقيقي.

وإيضاحه: هو ما ذكره ابن عبدالسلام من أن معنى آية الكهف: وما منع الناس من أن يؤمنوا إلا أن الله أراد أن تأتيهم سنة الأولين من أنواع الهلاك في الدنيا، أو يأتيهم العذاب قُبلاً في الآخرة، فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي مراده. فهذا حصر في المانع الحقيقي؛ لأن الله هو المانع في الحقيقة.

ومعنى آية ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ أنه ما منع الناس من الإيمان إلا استغرابهم أن الله يبعث رسولاً من البشر، واستغرابهم لذلك ليس مانعًا حقيقيًا بل عاديًا يجوز تخلفه فيوجد الإيمان معه، بخلاف الأول فهو حقيقي لا يمكن تخلفه، ولا وجود الإيمان معه.

ذكر هذا الجمع صاحب «الإتقان». والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الآية[الإسراء/ ٩٧].

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن الكفار يبعثون يوم القيامة عميًا وبكمًا وصمًّا.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم/ ٣٨]، وكقوله: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف/ ٥٣]، وكقوله: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ الآية [السجدة/ ١٢].

والجواب عن هذا من أوجه:

الوجه الأول: هو ما استظهره أبو حيان، من كون المراد مما ذُكِرَ حقيقتُه، ويكون ذلك في مبدأ الأمر، ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم، فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع.

الوجه الثاني: أنهم لا يرون شيئًا يسرهم، ولا يسمعون كذلك، ولا ينطقون بحجة، كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه.

وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وروي - أيضًا - عن الحسن، كما ذكره الألوسي في تفسيره.

فنُزِّلَ ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم؛ لعدم الانتفاع به، كما تقدم نظيره.

الوجه الثالث: أن الله إذا قال لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ [المؤمنون/ ١٠٨] وقع بهم ذاك العمى والصم والبكم، من شدة الكرب واليأس من الفرج. قال تعالى: ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [النمل/ ٨٥].

وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدرة.

سورة الكهف

قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴾ [الكهف/ ٢٠].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن المكره على الكفر لا يفلح أبدًا.

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن المكره على الكفر معذور إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا ﴾ الآية [النحل/ ١٠٦].

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أن رفع المؤاخذة مع الإكراه من خصائص هذه الأمة، فهو داخل في قوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف/ ١٥٧].

ويدل لهذا قوله ﷺ: «**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، فهو يدل بمفهومه على خصوصه بأمته ﷺ، وليس مفهوم لقب؛ لأن مناط التخصيص هو اتصافه ﷺ بالأفضلية على من قبله من الرسل، واتصاف أمته بها على من قبلها من الأمم. والحديث وإن أعله أحمد وابن أبي حاتم فقد تلقاه العلماء قديمًا وحديثًا بالقبول.

ومن أصرح الأدلة أن من قبلنا ليس لهم عذر بالإكراه: حديث طارق بن شهاب، في الذي دخل النار في ذباب قرَّبه لصنم، مع أنه

قرَّبه ليتخلص من شر عبدة الصنم، وصاحبه الذي امتنع من ذلك قتلوه. فعُلِمَ أنه لو لم يفعل لقتلوه كما قتلوا صاحبه، ولا إكراه أكبر من خوف القتل، ومع هذا دخل النار ولم ينفعه الإكراه.

وظواهر الآيات تدل على ذلك.

فقوله: ﴿وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾﴾ [الكهف/ ٢٠] ظاهرٌ في عدم فلاحهم مع الإكراه؛ لأن قوله: ﴿يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ﴾ صريحٌ في الإكراه.

وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦] مع أنه تعالى قال: قد فعلت ـ كما ثبت في «صحيح مسلم» ـ يدل بظاهره على أن التكليف بذلك كان معهودًا قبل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه/ ١١٥]، مع قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه/ ١٢١]، فأسند إليه النسيان والعصيان معًا، يدل على ذلك أيضًا. وعلى القول بأن المراد بالنسيان الترك، فلا دليل في الآية.

وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ مع قوله: ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾.

ويستأنس لهذا بما ذكره البغوي في تفسيره عن الكلبي من أن المؤاخذة بالنسيان كانت من الإصر على من قبلنا، وكان عقابها يعجل لهم في الدنيا، فيحرم عليهم بعض الطيبات.

وقال بعض العلماء: إن الإكراه عذر لمن قبلنا. وعليه فالجواب

هو:

الوجه الثاني: أن الإكراه على الكفر قد يكون سببًا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه، كما يفهم من مفهوم قوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.

وإلى هذا الوجه جنح صاحب «روح المعاني»، والأول أظهر عندي وأوضح. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف/ ٧٩].

هذه الآية تدل على أن عيبها يكون سببًا لترك الملك الغاصب لها، ولذلك خرقها الخضر.

وعموم قوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف/ ٧٩] يقتضي أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معاً.

والجواب: أن في الكلام حذف الصفة. وتقديره: كلَّ سفينة صالحة صحيحة. وحذف النعت إذا دل المقام عليه جائز، كما أشار له ابن مالك في «الخلاصة» بقوله:

وما من المنعوت والنعت عُقِل ... يجوز حذفه وفي النعت يَقِل

ومن شواهد حذف الصفة قول الشاعر:

ورُبَّ أسيلة الخدَّين بِكْرٍ ... مهفهفةٍ لها فرعٌ وجِيدُ

أي: لها فرعٌ فاحم وجِيدٌ طويل.

وقول عبيد بن الأبرص الأسدي:

مَـنْ قـولُـه قـولٌ ومَـنْ فعلُـه فعــلٌ ومَــنْ نــائلُـه نــائــلُ

يعني: مَنْ قولُه قولٌ فصل، وفعلُه فعلٌ جميل، ونائلُه نائلٌ جزل.

سورة مريم

قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ الآية [مريم/ ٧١].

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل الناس لا بدَّ لهم من ورود النار، وأكد ذلك بقوله: ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ [مريم/ ٧١].

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن بعض الناس مبعد عنها لا يسمع لها حسًّا، وهي قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ الآية [الأنبياء/ ١٠١ ـ ١٠٢].

والجواب: هو ما ذكره الآلوسي وغيره، من أن معنى قوله: ﴿ مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ أي: عن عذاب النار وألمها.

وقيل: المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبًا منها.

ويدل للوجه الأول ما أخرجه الإمام أحمد والحكيم الترمذي وابن المنذر والحاكم ـ وصححه ـ وجماعة، عن أبي سمية قال: اختلفنا في الورود، فقال بعضنا: لا يدخلها مؤمن، وقال آخر: يدخلونها جميعًا ثم ينجي الله الذين اتقوا. فلقيت جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ فذكرت ذلك له. فقال ـ وأهوى بإصبعيه إلى أذنيه ـ: صُمَّتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمنين بردًا وسلامًا كما كانت على إبراهيم عليه السلام، حتى إنَّ للنار ضجيجًا من بردهم، ثم ينجي الله الذين اتقوا»**.

وروى جماعة عن ابن مسعودٍ أن ورود النار هو المرور عليها؛ لأن الناس تمر على الصراط، وهو جسر منصوب على متن جهنم.

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنباري والبيهقي عن الحسن: الورود: المرور عليها من غير دخول. وروي ذلك - أيضًا - عن قتادة. قاله الآلوسي.

واستدل القائلون بأن الورود الدخول - كابن عباس - بقوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود/ ٩٨]، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [الأنبياء/ ٩٩]، وقوله: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء/ ٩٨]. فالورود في ذلك كله بمعنى الدخول.

واستدل القائلون بأن الورود القرب منها من غير دخول، بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص/ ٢٣]، وقول زهير:

فلما وردن الماء زُرْقًا جِمامُه وضعن عِصِيَّ الحاضرِ المتخيِّم

سورة طه

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه/ ١٥].

هذه الآية الكريمة يتوهم منها أنه جل وعلا لم يُخْفِها بالفعل، ولكنه قارب أن يخفيها؛ لأن «كاد» فعل مقاربة.

وقد جاء في آيات أخر التصريح بأنه أخفاها، كقوله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام/ ٥٩]، وقد ثبت عنه ﷺ أن المراد بمفاتح الغيب: الخمسُ المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآيات [لقمان/ ٣٤]، وكقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ [الأعراف/ ١٨٧]، وقوله: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾﴾ [النازعات/ ٤٣]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب من سبعة أوجه:

الأول ـ وهو الراجح ـ: أن معنى الآية: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ من نفسي، أي: لو كان ذلك يمكن. وهذا على عادة العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، والواحد منهم إذا أراد المبالغة في كتمان أمر قال: كتمته من نفسي، أي: لا أبوح لأحد. ومنه قول الشاعر:

أيام تصحبني هندٌ وأخبرها ... ما كدت أكتمه عني من الخبر

ونظير هذا من المبالغة قوله ﷺ ـ في حديث السبعة الذين يظلهم الله ـ: **«رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»**.

وهذا القول مروي عن أكثر المفسرين، وممن قال به: ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح، كما نقله عنهم ابن جرير، وجعفر الصادق، كما نقله عنه الألوسي في تفسيره.

ويؤيد هذا القول أن في مصحف أُبيٍّ (أكاد أخفيها من نفسي)، كما نقله الآلوسي وغيره. وروى ابن خالويه أنها في مصحف أُبيٍّ كذلك بزيادة: (فكيف أُظْهِرُكم عليها). وفي بعض القراءات بزيادة: (فكيف أظهرها لكم). وفي مصحف عبدالله بن مسعود بزيادة: (فكيف يعلمها مخلوق). كما نقله الآلوسي وغيره.

الوجه الثاني: أن معنى الآية: ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ أي: أخفي الإخبار بأنها آتية. والمعنى: أُقَرِّبُ أن أترك الإخبار عن إتيانها من أصله؛ لشدة إخفائي لتعيين وقت إتيانها.

الوجه الثالث: أن الهمزة في قوله: ﴿أُخۡفِيهَا﴾ هي همزة السلب؛ لأن العرب كثيرًا ما تجعل الهمزة أداة لسلب الفعل، كقولهم: شكا إليَّ فلان فأشكيته، أي فأزلت شكايته، وقولهم: عقل البعير فأعقلته، أي أزلت عقاله.

وعلى هذا، فالمعنى: ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ أي: أزيل خفاءها بأنْ أظهرها؛ لقرب وقتها، كما قال تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ الآية [القمر/ ١].

وهذا القول مروي عن أبي علي، كما نقله عنه الآلوسي في تفسيره، ونقله النيسابوري في تفسيره عن أبي الفتح الموصلي.

ومنه قول امرىء القيس بن عابس الكندي:

فـإن تـدفنـوا الـداء لا نُخْفِـهِ ... وإن تبعثـوا الحـرب لا نَقْعُـدِ

على رواية ضم النون من «لا نخفه». وقد نقل ابن جرير في تفسيره هذه الآية عن معمر بن المثنى أنه قال: أنشدنيه أبو الخطاب عن أهله في بلده بضم النون من «لا نخفه»، ومعناه: لا نُظْهِرْه.

أما على الرواية المشهورة بفتح النون من «لا نخفه»، فلا شاهد في البيت، إلا على قراءة من قرأ (أكاد أَخفيها) بفتح الهمزة. وممن قرأ بذلك: أبو الدرداء وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وحميد، وروي مثل ذلك عن ابن كثير وعاصم. وإطلاق «خفاه يَخفيه» بفتح الياء، بمعنى أظهره، إطلاقٌ مشهور صحيح، إلا أن القراءة به لا تخلو من شذوذ، ومنه البيت المذكور على رواية فتح النون، وقولُ كعب بن زهير أو غيره:

دابَ شهرين ثم شهرًا دميكًا ... بـأريكيـن يخفيـان غميـرا

أي: يُظْهِرانه.

وقولُ امرىء القيس:

خَفاهنَّ من أنفاقهنَّ كأنما ... خَفاهنَّ ودقٌ من عَشِيٍّ مجلَّب

الوجه الرابع: أن خبر «كاد» محذوف. والمعنى على هذا القول: أن الساعة آتية أكاد أظهرها. فحذف الخبر ثم ابتدأ الكلام بقوله: ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾﴾. ونظير ذلك من كلام

العرب قول ضابيء بن الحارث البرجمي:

هممتُ ولم أفعل وكدتُ وليتني   تركتُ على عثمان تبكي حلائلُه

يعني: وكدت أفعل.

الوجه الخامس: أن «كاد» تأتي بمعنى أراد، وعليه فمعنى ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾: أريد أن أخفيها.

وإلى هذا القول ذهب الأخفش وابن الأنباري وأبو مسلم، كما نقله عنهم الآلوسي وغيره.

قال ابن جني في «المحتسب»: ومن مجيء «كاد» بمعنى أراد قولُ الشاعر:

كادت وكدتُ وتلك خير إرادة   لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

كما نقله الآلوسي.

وقال بعض العلماء: إن من مجيء «كاد» بمعنى أراد قولَه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف/ ٧٦] أي: أردنا له. كما ذكره النيسابوري وغيره.

ومنه قول العرب: لا أفعل كذا ولا أكاد، أي: لا أريد. كما نقله بعضهم.

الوجه السادس: أن «كاد» من الله تدل على الوجوب، كما دلت عليه «عسى» في كلامه تعالى، نحو: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾ [الإسراء/ ٥١] أي: هو قريب.

وعلى هذا فمعنى ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾: أنا أخفيها.

الوجه السابع: أنَّ «كاد» صلة. وعليه، فالمعنى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ ﴿أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ..﴾[1] الآية.

واستدل قائل هذا القول بقول زيد الخيل:

سريع إلى الهيجاء شاكٍ سلاحه ... فمـا أن يكـاد قِـرْنُـه يتنفـسُ

أي: فما يتنفس قِرْنُه.

قالوا: ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور/ ٤٠] أي: لم يرها.

وقولُ ذي الرمة:

إذا غَيَّر النأْيُ المحبِّين لم يكد ... رسيسُ الهوى من حُبِّ مَيَّةَ يبرحُ

أي: لم يبرح، على قول هذا القائل.

قالوا: ومن هذا المعنى قول أبي النجم:

وإن أتـاك نَعِيِّـي فـانـدبـنَّ أبًـا ... قد كاد يضطلع الأعداء والخُطَبا

أي: قد أطلع الأعداء.

وقد قدمنا أن أرجح الأقوال الأول. والعلم عند الله تعالى.

---

(١) في الأصل المطبوع: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ﴾، بإثبات «كاد». ولعل الصواب بدونها؛ ليتضح وجه كونها صلة (زائدة).

قوله تعالى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه/ ٢٧ ـ ٢٨].

لا يخفى أنه من سؤل موسى الذي قال له ربه إنه آتاه إياه بقوله: ﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ ٣٦﴾ [طه/ ٣٦]، وذلك صريح في حَلِّ العقدة من لسانه.

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على بقاء شيء من الذي كان بلسانه، كقوله تعالى: ﴿أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ٥٢﴾ [الزخرف/ ٥٢]، وقوله تعالى عن موسى: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ﴾ الآية [القصص/ ٣٤].

والجواب: أن موسى ـ عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ لم يسأل زوال ما كان بلسانه بالكلية، وإنما سأل زوال القدر المانع من أن يفقهوا قوله، كما يدل عليه قوله: ﴿يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨﴾ [طه/ ٢٨].

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧﴾ [طه/ ٢٧] ما نصه: وما سأل أن يزول ذلك بالكلية، بل بحيث يزول العِيُّ ويحصل لهم فهم ما يريد منه، وهو قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة، ولهذا بقيت بقية.

قال تعالى إخبارًا عن فرعون أنه قال: ﴿أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ٥٢﴾ أي يفصح بالكلام.

وقال الحسن البصري: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧﴾، قال: حل عقدة واحدة، ولو سأل أكثر من ذلك أُعْطِيَ.

وقال ابن عباس: شكا موسى إلى ربه ما يتخوف من آل فرعون في القتيل، وعقدة لسانه، فإنه كان في لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام، وسأل ربه أن يعينه بأخيه هارون يكون ردءًا له، ويتكلم عنه بكثير مما لا يفصح به لسانه، فآتاه سؤله، فحل عقدة من لسانه.

وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن عمر بن عثمان، حدثنا بقية، عن أرطاة بن المنذر، حدثني بعض أصحاب محمد بن كعب عنه، قال: أتاه ذو قرابة له، فقال له: مابك بأس، لولا أنك تلحن في كلامك، ولست تعرب في قراءتك. فقال القرظي: يا ابن أخي، ألستُ أُفْهِمُكَ إذا حدثتك؟ قال: نعم. قال: فإن موسى عليه السلام إنما سأل ربه أن يحل عقدة من لسانه كي يفقه بنو إسرائيل قوله، ولم يزد عليها. انتهى كلام ابن كثير بلفظه.

وقد نقل فيه عن الحسن البصري وابن عباس ومحمد بن كعب القرظي ما ذكرناه من الجواب.

ويمكن أن يجاب ـ أيضًا ـ بأن فرعون كذب عليه؛ فإنَّ قوله[1]: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص/ ٣٤] يدل على اشتراكه مع هارون في الفصاحة، فكلاهما فصيح، إلا أن هارون أفصح. وعليه فلا إشكال.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ الآية [طه/ ٤٧].

يدل على أنهما رسولان، وهما موسى وهارون.

---

(١) في الأصل المطبوع: كذب عليه في قوله. وهو خطأ.

وقوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء/ ١٦] يوهم كون الرسول واحدًا.

الجواب من وجهين:

الأول: أن معنى قوله: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ أي: كل واحد منا رسول رب العالمين. كقول البرجمي:

* فإني وقيارًا بها لغريب *

وإنما ساغ هذا لظهور المراد من سياق الكلام.

الوجه الثاني: أن أصل الرسول مصدر، كالقبول والولوع، فاستعمل في الاسم، فجاز جمعه وتثنيته نظراً إلى كونه بمعنى الوصف، وساغ إفراد مع إرادة المثنى أو الجمع نظراً إلى أن الأصل من كونه مصدراً.

ومن إطلاق الرسول على غير المفرد قولُ الشاعر:

أَلِكْني إليها وخيرُ الرسو ... لِ أعلمُهم بنواحي الخبر

يعني: وخير الرسل.

وإطلاقُ الرسول مرادًا به المصدر كثيرٌ، ومنه قوله:

لقد كذب الواشون ما فُهْتُ عندهم ... بقولٍ ولا أرسلتهم برسولِ

يعني: برسالة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ [طه/ ٤٩].

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ يقتضي أن المخاطَب اثنان. وقوله: ﴿يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ يقتضي أن المخاطَب واحد.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن فرعون أراد خطاب موسى وحده. والمخاطَب إن اشترك معه في الكلام غير مخاطَبٍ غلب المخاطَب على غيره، كما لو خاطبت رجلاً اشترك معه آخر في شأنٍ والثاني غائبٌ فإنك تقول للحاضر منهما: مابالكما فعلتما كذا؟ والمخاطبَ واحد. وهذا ظاهر.

الوجه الثاني: أنه خاطبهما معًا، وخَصَّ موسى بالنداء لكونه الأصل في الرسالة.

الثالث: أنه خاطبهما معًا، وخُصَّ موسى بالنداء لمطابقة رؤوس الآي، مع ظهور المراد.

ونظير الآية قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ [طه/ ١١٧]. ويجاب عنه: بأن المرأة تبعٌ لزوجها، وبأن شقاء الكد والعمل يتولاه الرجال أكثر من النساء، وبأن الخطاب لآدم وحده، والمرأة ذكرت فيما خوطب به آدم، بدليل قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه/ ١١٧]، فهي ذُكِرَتْ فيما خوطب به آدم والمخاطب هو وحده، ولذا قال: ﴿فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ لأن الخطاب لم يتوجه إليها هي.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه/ ١١٥].

ظاهر هذه الآية أن آدم ناسٍ للعهد بالنهي عن أكل الشجرة؛ لأن الشيطان قاسمه بالله أنه له ناصحٌ حتى دلاَّه بغرورٍ وأنساه العهد. وعليه فهو معذورٌ لا عاصٍ.

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه/ ١٢١].

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: هو ما قدمنا من عدم العذر بالنسيان لغير هذه الأمة.

الثاني: أن «نسي» بمعنى ترك، والعرب ربما أطلقت النسيان بمعنى الترك، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ الآية [الأعراف/ ٥١].

والعلم عند الله تعالى.

سورة الأنبياء

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء/ ٩٨].

هذه الآية تدل على أن جميع المعبودات مع عابديها في النار.

وقد أشارت آيات أخر إلى أن بعض المعبودين كعيسى والملائكة ليسوا من أهل النار، كقوله: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ الآية [الزخرف/ ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [سبأ/ ٤٠]، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الآية [الإسراء/ ٥٧].

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذه الآية لم تتناول الملائكة ولا عيسى، لتعبيره بـ«ما» الدالة على غير العاقل.

وقد أشار تعالى إلى هذا الجواب بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الزخرف/ ٥٨]؛ لأنهم لو أنصفوا لما ادعوا دخول العقلاء في لفظٍ لا يتناولهم لغة.

الثاني: أن الملائكة وعيسى نَصَّ الله على إخراجهم من هذا، دفعًا للتوهم ولهذه الحجة الباطلة، بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ الآية [الأنبياء/ ١٠١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٨﴾ [الأنبياء/ ١٠٨].

عبر في هذه الآية الكريمة بلفظة «إنما»، وهي تدل على الحصر عند الجمهور. وعليه، فهي تدل على حصر الوحي في توحيد الألوهية.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه أوحي إليه غير ذلك، كقوله: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ الآية [الجن/ ١]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/ ٤٤]، وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الآية [يوسف/ ٣].

والجواب: أن حصر الوحي في توحيد الألوهية حصرٌ له في أصله الأعظم الذي يرجع إليه جميع الفروع؛ لأن شرائع كل الأنبياء داخلة في ضمن: (لا إله إلا الله)؛ لأن معناها: خلع كل الأنداد سوى الله في جميع أنواع العبادات، وإفراد الله بجميع أنواع العبادات، فيدخل في ذلك جميع الأوامر والنواهي القولية والفعلية والاعتقادية.

سورة الحج

قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج/ ٣٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أن قتال الكفار مأذون فيه لا واجب.

وقد جاءت آيات تدل على وجوبه، كقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة/ ٥]، وقوله: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ الآية [التوبة/ ٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب ظاهر، وهو: أنه أذن فيه أولاً من غير إيجاب، ثم أوجب بعد ذلك كما تقدم في سورة البقرة.

ويدل لهذا ما قاله ابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان وقتادة ومجاهد والضحاك وغير واحد ـ كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ـ من أن آية: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ﴾ هي أول آية نزلت في الجهاد.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ﴾ [الحج/ ٤٦].

ظاهر هذه الآية أن الأبصار لا تعمى.

وقد جاءت آيات أخر تدل على عمى الأبصار، كقوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد/ ٢٣]، وكقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور/ ٦١].

والجواب: أن التمييز بين الحق والباطل، وبين الضار والنافع، وبين القبيح والحسن، لمَّا كان كله بالبصائر لا بالأبصار، صار العمى الحقيقي هو عمى البصائر لا عمى الأبصار. ألا ترى أن صحة العينين لا تفيد مع عدم العقل، كما هو ضروري؟

وقوله: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ يعني: بصائرهم، أو أعمى أبصارهم عن الحق وإن رأت غيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج/ ٤٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن مقدار اليوم عند الله ألف سنة. وكذلك قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾﴾ [السجدة/ ٥].

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، هي قوله تعالى في سورة سأل سائل: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ الآية [المعارج/ ٤].

اعلم أولاً أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة أنه حضر كلًّا من ابن عباس وسعيد بن المسيب سئل عن هذه الآيات، فلم يدر ما يقول فيها، ويقول: لا أدري.

وللجمع بينهما وجهان:

الأول: هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباسٍ من أن يوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة

التي خلق الله فيها السموات والأرض، ويومُ الألف في سورة السجدة هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى، ويومُ الخمسين ألفاً هو يوم القيامة.

الوجه الثاني: أن المراد بجميعها يوم القيامة، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر.

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾ [المدثر/ ٩ ـ ١٠].

ذكر هذين الوجهين صاحب «الإتقان». والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ الآية [الحج/ ٥٢].

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل رسول وكل نبي يُلْقِي الشيطانُ في أمنيته؛ أي: تلاوته إذا تلا.

ومنه قول الشاعر في عثمان ـ رضي الله عنه ـ:

تمنَّىٰ كتابَ الله أول ليلة ... وآخرها لاقى حِمام المقادر

وقول الآخر:

تمنى كتاب الله آخر ليله ... تمنى داود الزبور على رسل

ومعنى «تمنى» في البيتين: قرأ وتلا.

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس أنه قال: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى

﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج/ ٥٢]: إذا حدَّثَ ألقى الشيطانُ في حديثه.

وقال بعض العلماء: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾: أَحَبَّ شيئًا وأراده. فكل نبي يتمنى إيمان أمته، والشيطان يلقي عليهم الوساوس والشبه، ليصدهم عن سبيل الله.

وعلى أن ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ بمعنى قرأ وتلا، كما عليه الجمهور، فمعنى إلقاء الشيطان في تلاوته: إلقاؤه الشبه والوساوس فيما يتلوه النبي؛ ليصد الناس عن الإيمان به، أو إلقاؤه في المتلو ما ليس منه؛ ليظن الكفار أنه منه.

وهذه الآية لا تعارض بينها وبين الآية المصرحة بأن الشيطان لا سلطان له على عباد الله المؤمنين المتوكلين، ومعلوم أن خيارهم الأنبياء، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [النحل/ ٩٩ ـ ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر/ ٤٢]، وقوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص/ ٨٢ ـ ٨٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِي﴾ [إبراهيم/ ٢٢].

ووجه كون الآيات لا تعارض بينها: أن سلطان الشيطان المنفي عن المؤمنين المتوكلين في معناه وجهان للعلماء:

الأول: أن معنى السلطان: الحجة الواضحة. وعليه فلا

إشكال؛ إذ لا حجة مع الشيطان البتة، كما اعترف به فيما ذكر الله عنه في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾.

الثاني: أن معناه: أنه لا تَسَلُّطَ له عليهم بإيقاعهم في ذنب يهلكون به ولا يتوبون منه. فلا ينافي هذا ما وقع من آدم وحواء وغيرهما، فإنه ذنب مغفور لوقوع التوبة منه. فإلقاء الشيطان في أمنية النبي ـ سواء فسرناها بالقراءة أو التمني لإيمان أمته ـ لا يتضمن سلطاناً للشيطان على النبي، بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الناس عن الحق، كقوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الآية [النمل/ ٢٤].

فإن قيل: ذكر كثير من المفسرين أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم بمكة، فلما بلغ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾ ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإنَّ شفاعتهن لترتجىٰ، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون، وقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم. وشاع في الناس أنَّ أهل مكة أسلموا، بسبب سجودهم مع النبي ﷺ، حتى رجع المهاجرون من الحبشة ظنًا منهم أن قومهم أسلموا، فوجدوهم على كفرهم.

وعلى هذا الذي ذكره كثير من المفسرين، فسلطان الشيطان بلغ إلى حَدٍّ أَدْخَلَ به في القرآن على لسان النبي ﷺ الكفرَ البواح، حسبما يقتضيه ظاهر القصة المزعومة.

فالجواب: أن قصة الغرانيق ـ مع استحالتها شرعًا ـ لم تثبت من

طريق صالح للاحتجاج، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من العلماء، كما بيناه بيانًا شافيًا في رحلتنا.

والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما. ومعلوم أن الكلبي متروك.

وقد بيَّن البزار أنها لا تُعْرَفُ من طريقٍ يجوز ذكره، إلا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك الذي وقع في وصله.

وقد اعترف الحافظ ابن حجر ـ مع انتصاره لثبوت هذه القصة ـ بأن طرقها كلها إما منقطعة أو ضعيفة، إلا طريق سعيد بن جبير.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد، وهو وإن كان ثقة فقد شك في وصلها. فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب، ثم ساق حديث القصة المذكورة. وقال البزار: لا يروى متصلاً إلا بهذا الإسناد، تفرد بوصله أمية بن خالد، وهو ثقة مشهور.

وقال البزار ـ أيضًا ـ: وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، والكلبي متروك.

فتحصل أن قصة الغرانيق لم ترد متصلة إلا من هذا الطريق الذي شك راويه في الوصل، وما كان كذلك فضعفه ظاهر.

ولذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: إنه لم يرها مسندة من

وجه صحيح.

وقال العلامة الشوكاني في هذه القصة: ولم يصح شيء من هذا ولا ثبت بوجه من الوجوه. ومع عدم صحته ـ بل بطلانه ـ فقد دفعه المحققون بكتاب الله، كقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾ الآية [الحاقة/ ٤٤]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ [النجم/ ٣]، وقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ الآية [الإسراء/ ٧٤]، فنفى المقاربة للركون فضلاً عن الركون.

ثم ذكر الشوكاني عن البزار أنها لا تروى بإسناد متصل، وعن البيهقي أنه قال: هي غير ثابتة من جهة النقل. وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة أن هذه القصة من وضع الزنادقة.

وأبطلها عياض، وابن العربي المالكي، والفخر الرازي، وجماعات كثيرة.

ومن أصرح الأدلة القرآنية في بطلانها: أن النبي ﷺ قرأ بعد ذلك في سورة النجم قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم/ ٢٣].

فلو فرضنا أنه قال: تلك الغرانيق العلى، ثم أبطل ذلك بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾، فكيف يفرح المشركون بعد هذا الإبطال والذم التام لأصنامهم بأنها أسماء بلا مسميات، وهذا هو الأخير؟!

وقراءتُه ﷺ سورة النجم بمكة وسجود المشركين ثابت في الصحيح، ولم يذكر فيه شيء من قصة الغرانيق.

وعلى القول ببطلانها فلا إشكال.

وأما على القول بثبوت القصة، كما هو رأي الحافظ ابن حجر، فإنه قال في «فتح الباري»: «إن هذه القصة ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به؛ لاعتضاد بعضها ببعض؛ لأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً» = فللعلماء عن ذلك أجوبة كثيرة، من أحسنها وأقربها: أن النبي ﷺ كان يرتل السورة ترتيلاً تتخلله سكتات، فلما قرأ: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم/ ٢٠] قال الشيطان ـ لعنه الله ـ محاكياً لصوته ﷺ: تلك الغرانيق العلى... الخ، فظن المشركون أن الصوت صوته ﷺ، وهو بريء من ذلك براءة الشمس من اللمس.

وقد بينا هذه المسألة بيانًا شافيًا في رحلتنا، فلذلك اختصرناها هنا.

فظهر أنه لا تعارض بين الآيات. والعلم عند الله تعالى.

سورة قد أفلح المؤمنون

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩﴾ [المؤمنون/ ٩٩].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من رجوع الضمير إلى الرب، والضمير بصيغة الجمع، والرب جل وعلا واحد.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول ـ وهو أظهرها ـ: أن الواو لتعظيم المخاطَب وهو الله تعالى، كما في قول الشاعر:

ألا فارحموني يا إله محمدٍ　　　فإن لم أكن أهلاً فأنت له أهلُ

وقول الآخر:

وإن شئتُ حرمتُ النساء سواكم　　　وإن شئت لم أطعم نقاخًا ولا بَرْدًا

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿رَبِّ﴾ استغاثة به تعالى، وقوله: ﴿ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩﴾ خطاب للملائكة.

ويستأنس لهذا الوجه بما ذكره ابن جرير عن ابن جريج قال: قال رسول الله ﷺ لعائشة: «**إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا: نرجعك إلى دار الدنيا؟ فيقول: إلى دار الهموم والأحزان؟ فيقول: بل قدموني إلى الله. وأما الكافر فيقولون له: نرجعك؟ فيقول: رب ارجعون**».

الوجه الثالث ـ وهو قول المازني ـ: أنه جمع الضمير ليدل على التكرار، فكأنه قال: رب ارجعني، ارجعني، ارجعني.

ولا يخلو هذا القول عندي مِنْ بُعْد.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون/ ١٠١].

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم لا أنساب بينهم يومئذ، وأنهم لا يتساءلون يوم القيامة.

وقد جاءت آيات أخر تدل على ثبوت الأنساب بينهم، كقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ الآية [عبس/ ٣٤]. وآيات أخرى تدل على أنهم يتساءلون، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الطور/ ٢٥].

والجواب عن الأول: أن المراد بنفي الأنساب انقطاعُ فوائدها وآثارها التي كانت مترتبة عليها في الدنيا، من العواطف والنفع والصِّلات والتفاخر بالآباء، لا نفيُ حقيقتها.

والجواب عن الثاني من ثلاثة أوجه:

الأول: أن نفي السؤال بعد النفخة الأولى وقبل الثانية، وإثباته بعدهما معًا.

الثاني: أن نفيَ السؤال عند اشتغالهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط، وإثباتَه فيما عدا ذلك.

وهو عن السدِّي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[1].

---

(١) كذا في الأصل المطبوع، و«الأضواء» (٥/ ٨٢٣)! وهو تلخيصٌ غير سديدٍ لكلام =

الثالث: أن السؤال المنفي سؤالٌ خاص، وهو سؤال بعضهم العفو من بعض فيما بينهم من الحقوق؛ لقنوطهم من الإعطاء، ولو كان المسؤول أبًا أو ابنًا أو أمًّا أو زوجة.

ذكر هذه الأوجه الثلاثة ـ أيضًا ـ صاحب «الإتقان».

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّينَ ﴿١١٣﴾﴾ [المؤمنون/ ١١٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يزعمون يوم القيامة أنهم مالبثوا إلا يوماً أو بعض يوم.

وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾﴾ [طه/ ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم/ ٥٥].

والجواب عن هذا بما دل عليه القرآن، وذلك أن بعضهم يقول: لبثنا يومًا أو بعض يوم. وبعضهم يقول: لبثنا ساعة. وبعضهم يقول: لبثنا عشرًا.

ووجه دلالة القرآن على هذا: أنه بيَّن أن أقواهم إدراكًا وأرجحهم عقلاً وأمثلهم طريقةً هو من يقول: إن مدة لبثهم يومًا،

= السيوطي في «الإتقان» (٣/ ٨١). فإن السيوطي أورد هذا الوجه ـ الثاني عند المؤلف ـ ثم قال: «وهذا منقول عن السدي». ثم قال عقبه مباشرة: «أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: أن نفي المساءلة عند النفخة الأولى وإثباتها بعد النفخة الثانية»، وهذا هو الوجه الأول عند المؤلف.

وذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ [طه/ ١٠٤]، فدل ذلك على اختلاف أقوالهم في مدة لبثهم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [النور/ ٣].

هذه الآية الكريمة تدل على تحريم نكاح الزواني والزناة على الأعفَّاءِ والعفائف، ويدل لذلك قوله: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ الآية [النساء/ ٢٥]، وقوله: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ الآية [النساء/ ٢٤].

وقد جاءت آيات أخر تدل بعمومها على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية [النور/ ٣٢]، وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء/ ٢٤].

والجواب عن هذا مختلفٌ فيه اختلافًا مبنيًا على الاختلاف في حكم تزوج العفيف للزانية أو العفيفة للزاني.

فمن يقول: هو حرام. يقول: هذه الآية مخصصة لعموم ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾، وعموم ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

والذين يقولون بعدم المنع ـ وهم الأكثر ـ أجابوا بأجوبة:

منها: أنها منسوخة بقوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾.

واقتصر صاحب «الإتقان» على النسخ. وممن قال بالنسخ: سعيد بن المسيب والشافعي.

ومنها: أن النكاحَ في هذه الآية الوطءُ. وعليه فالمراد بالآية: أن

الزاني لا يطاوعه على فعله ويشاركه في مراده إلا زانية مثله، أو مشركة لا ترى حرمة الزنا.

ومنها: أن هذا خاص؛ لأنه كان في نسوة بغايا كان الرجل يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا؛ لأن ذلك هو سبب نزول الآية. فزعم بعضهم: أنها مختصة بذلك السبب، بدليل قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم﴾ الآية، وقوله: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ﴾ الآية.

وهذا أضعفها. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ [النور/ ٢٦].

هذه الآية الكريمة نزلت في براءة أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ مما رميت به. وذلك يؤيد ما قاله عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، من أن معناها: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء. أي: فلو كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ غير طيبة لما جعلها الله زوجة لأطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وعلى هذا، فالآية الكريمة يظهر تعارضها مع قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾ إلى قوله: ﴿مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [التحريم/ ١٠]، وقوله أيضًا: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ الآية [التحريم/ ١١].

إذ الآية الأولى دلت على خبث الزوجتين الكافرتين مع أن زوجيهما من أطيب الطيبين، وهما نوح ولوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام. والآية الثانية دلت على طيب امرأة فرعون مع خبث زوجها.

والجواب: أن في معنى الآية وجهين للعلماء:

الأول ـ وبه قال ابن عباس، وروي عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصري وحبيب بن أبي ثابت والضحاك، كما نقله عنهم ابن كثير، واختاره ابن جرير ـ: أن معناه: الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول، والطيبات من القول للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من القول.

أي: فما نسبه أهل النفاق إلى عائشة من كلام خبيثٍ هم أولى به، وهي أولى بالبراءة والنزاهة منهم، ولذا قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور/ ٢٦].

وعلى هذا الوجه فلا تعارض أصلاً بين الآيات.

الوجه الثاني: هو ما قدمنا عن عبدالرحمن بن زيد. وعليه فالإشكال ظاهر بين الآيات.

والذي يظهر لمقيده ـ عفا الله عنه ـ أن قوله: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ إلى آخره ـ على هذا القول ـ من العام المخصوص، بدليل

امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون.

وعليه، فالغالب تقييض كل من الطيبات والطيبين والخبيثات والخبيثين لجنسه وشكله الملائم له في الخبث أو الطيب، مع أنه تعالى ربما قيض خبيثة لطيِّب كامرأة نوح ولوط، أو طيبة لخبيث كامرأة فرعون؛ لحكمة بالغة، كما دل عليه قوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وقوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ مع قوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت/ ٤٣].

فدل ذلك على أن تقييض الخبيثة للطيب أو الطيبة للخبيث فيه حكمة لا يعقلها إلا العلماء؛ وهي في تقييض الخبيثة للطيب: أن يبين للناس أن القرابة من الصالحين لا تنفع الإنسان، وإنما ينفعه عمله. ألا ترى أن أعظم ما يدافع عنه الإنسان زوجته، وأكرم الخلق على الله رسله، فدخول امرأة نوح وامرأة لوط النار، كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [التحريم/ ١٠] فيه أكبرُ واعظٍ وأعظمُ زاجرٍ عن الاغترار بالقرابة من الصالحين، والإعلامُ بأن الإنسان إنما ينفعه عمله، ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء/ ١٢٣].

كما أن دخول امرأة فرعون الجنة يُعْلَمُ منه أن الإنسان إذا دعته الضرورة لمخالطة الكفار من غير اختياره، وأحسن عمله وصبر على القيام بدينه، أنه يدخل الجنة ولا يضره خبث الذين يخالطهم ويعاشرهم، فالخبيث خبيث وإن خالط الصالحين، كامرأة نوح

ولوط، والطيب طيب وإن خالط الأشرار، كامرأة فرعون. ولكن مخالطة الأشرار لا تجوز اختياراً، كما دلت عليه أدلة أخر.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور/ ٣٩].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من أن الضمير في قوله: ﴿جَآءَهُۥ﴾ يدل على شيء موجود واقع عليه المجيء؛ لأن وقوع المجيء على العدم لا يُعْقَل. ومعلومٌ أن الصفة الإضافية لا تتقوم إلا بين متضائفين، فلا تدرك إلا بإدراكهما، فلا يعقل وقوع المجيء بالفعل إلا بإدراك فاعل وقع منه المجيء، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ يدل على عدم وجود شيء يقع عليه المجيء في قوله تعالى: ﴿جَآءَهُۥ﴾.

والجواب عن هذا من وجهين ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية، قال: فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾، فإن لم يكن السراب شيئاً، فعلام دخلت الهاء في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾؟

قيل: إنه شيء يرى من بعيد، كالضباب الذي يرى كثيفاً من بعيد، والهباء، فإذا قرب منه دَقّ[1] وصار كالهواء.

وقد يحتمل أن يكون معناه: حتى إذا جاء موضعَ السراب لم يجد السراب شيئًا. فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه. انتهى منه بلفظه.

---

(١) كذا في الأصل. وفي «تفسير الطبري» (١٩/ ١٩٥): «رق» بالراء.

والوجه الأول أظهر عندي وعنده؛ بدليل قوله: وقد يحتمل أن يكون معناه. . . إلخ.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور/ ٦٢].

هذه الآية الكريمة تدل على أنه ﷺ له الإذن لمن شاء.

وقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الآية [التوبة/ ٤٣] يوهم خلاف ذلك.

والجواب ظاهر، وهو أنه ﷺ له الإذن لمن شاء من أصحابه الذين كانوا معه على أمرٍ جامع، كصلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو اجتماع في مشورة ونحو ذلك، كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور/ ٦٢].

وأما الإذن في خصوص التخلف عن الجهاد، فهو الذي بيَّن الله لرسوله أن الأولى فيه ألا يبادر بالإذن حتى يتبين له الصادق في عذره من الكاذب، وذلك في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٤٣﴾ [التوبة/ ٤٣].

فظهر أن لا منافاة بين الآيات. والعلم عند الله تعالى.

سورة الفرقان

قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ [الفرقان/ ٢٤].

هذه الآية الكريم تدل على انقضاء الحساب في نصف نهار؛ لأن المقيل: القيلولة أو مكانها، وهي الاستراحة نصف النهار في الحَرِّ.

وممن قال بانقضاء الحساب في نصف نهار: ابن عباس وابن مسعود وعكرمة و ابن جبير؛ لدلالة هذه الآية على ذلك، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره.

وفي «تفسير الجلالين» ما نصه: «وأُخِذَ من ذلك انقضاء الحساب في نصف نهار، كما ورد في حديثٍ» انتهى منه.

مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة في قوله تعالى: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج/ ٤].

والظاهر في الجواب: أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على المؤمنين.

ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان/ ٢٦]، فتخصيصه عسر ذلك اليوم بالكافرين يدل على أن المؤمنين ليسوا كذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿١٠﴾﴾ [المدثر/ ٩ ـ ١٠] يدل بمفهومه ـ أيضًا ـ على أنه يسير على المؤمنين

غير عسير، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ۖ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾ ﴾ [القمر/ ٨].

وقال ابن جرير: حدثني يونس، أنبأنا ابن وهب، أنبأنا عمرو بن الحارث، أن سعيدًا الصواف حدثه أنه بلغه أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس، وأنهم يتقلبون في رياض الجنة حتى يفرغ من الناس، وذلك قوله: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾ ﴾. ونقله عنه ابن كثير في تفسيره.

ومن المعلوم أن السرور يَقْصُرُ به الزمن، والكروب والهموم سبب لطوله، كما قال أبو سفيان بن الحارث يرثي النبي ﷺ:

أَرِقْتُ فبات ليلي لا يزولُ ... وليلُ أخي المصيبةِ فيه طولُ

وقال الآخر:

فقِصارهنَّ مع الهموم طويلةٌ ... وطوالُهنَّ مع السرور قِصارُ

ولقد أجاد من قال:

ليلي وليلىٰ نفىٰ نومي اختلافُهما ... في الطُّول والطَّول، طوبى لي لو اعتدلا

يجود بالطُّول ليلي كلما بَخِلَتْ ... بالطَّول ليلىٰ وإن جادت به بَخِلاَ

ومثل هذا كثير في كلام العرب جدًّا.

وأما على قول من فسر المَقِيل بأنه المأوى والمنزل ـ كقتادة رحمه الله ـ فلا تعارض بين الآيتين أصلا؛ لأن المعنى على هذا القول: أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرًّا وأحسن مأوى ومنزلاً.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ﴾ الآية [الفرقان/ ٧٥].

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يجزون غرفة واحدة.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ﴾ [الزمر/ ٢٠]، وكقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ٣٧﴾ [سبأ/ ٣٧].

والجواب: أن الغرفة هنا بمعنى الغرف، كما تقدم مستوفى بشواهده في الكلام على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ الآية [البقرة/ ٢٩].

وقيل: إن المراد بالغرفة: الدرجة العليا في الجنة. وعليه فلا إشكال.

وقيل: الغرفة الجنة، سميت غرفةً لارتفاعها.

سورة الشعراء

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الشعراء/ ١٠٥].

هذه الآية تدل على أن قوم نوح كذبوا جماعة من المرسلين، بدليل صيغة الجمع في قوله: ﴿ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾، ثم بين ذلك بما يدل على خلاف ذلك، وأنهم إنما كذبوا رسولاً واحداً وهو نوح ـ عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ بقوله: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ إلى قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ ﴾ [نوح/ ١٠٥ ـ ١١٧].

والجواب عن هذا: أن الرسل عليهم صلوات الله وسلامه، لما كانت دعوتهم واحدة وهي: لا إله إلا الله، صار مكذب واحد منهم مكذبًا لجميعهم، كما يدل لذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنبياء/ ٢٥]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾ الآية [النحل/ ٣٦]. وقد بين تعالى أن مكذب بعضهم مكذب للجميع بقوله: ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء/ ١٥٠ ـ ١٥١].

ويأتي مثل هذا الإشكال والجواب في قوله: ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ ﴾ إلى آخره [الشعراء/ ١٢٣ ـ ١٢٤]، وقوله: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ ﴾ [الشعراء/ ١٤١ ـ ١٤٢]، وكذلك في قصة لوط وشعيب، على الجميع وعلى نبينا الصلاة والسلام.

سورة النمل

قوله تعالى إخبارًا عن بلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [النمل/ ٣٥].

يدل على تعدد رسلها إلى سليمان.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل/ ٣٦] بإفراد فاعل «جاء»، وقوله تعالى إخبارًا عن سليمان أنه قال: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾ الآية [النمل/ ٣٧] يدل على أن الرسول واحد.

والظاهر في الجواب هو ما ذكره غير واحد من أن الرسل جماعة، وعليهم رئيس منهم، فالجمع نظرًا إلى الكل، والإفراد نظرًا إلى الرئيس؛ لأن من معه تبع له. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ الآية [النمل/ ٨٣].

هذه الآية يدل ظاهرها على أن الحشر خاص بهؤلاء الأفواج المكذِّبة.

وقوله بعد هذا بقليل: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [النمل/ ٨٧] يدل على أن الحشر عام، كما صرحت به الآيات القرآنية عن كثرة.

والجواب عن هذا: هو ما بينه الآلوسي في تفسيره من أن قوله: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ يراد به الحشر العام، وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ أي: بعد الحشر العام يجمع الله المكذبين للرسل من

كل أمة لأجل التوبيخ المنصوص عليه بقوله: ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٨٤﴾ [النمل/ ٨٤]، فالمراد بالفوج من كل أمة: الفوج المكذِّب للرسل يُحْشَرُ للتوبيخ حشرًا خاصًّا. فلا ينافي حَشْرَ الكلِّ لفصل القضاء.

وهذا الوجه أحسن من تخصيص الفوج بالرؤساء، كما ذهب إليه بعضهم.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ الآية [النمل/ ٨٨].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الجبال يظنها الرائي ساكنة، وهي تسير.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الجبال راسية، والراسي هو الثابت في محل، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ۝٣٢﴾ [النازعات/ ٣٢]، وقوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل/ ١٥]، وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ [الحجر/ ١٩]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ﴾ [المرسلات/ ٢٧].

ووجه الجمع ظاهر، وهو أن قوله ﴿أَرْسَىٰهَا ۝٣٢﴾ ونحوه يعني: في الدنيا. وقوله: ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ يعني: في الآخرة، بدليل قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النمل/ ٨٧] ثم عطف على ذلك قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾ الآية.

ومما يدل على ذلك: النصوص القرآنية على أن سير الجبال في

يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [الكهف/ ٤٧]، وقوله: ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [النبأ/ ٢٠].

سورة القصص

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ الآية [القصص/ ٩].

الخطاب في قوله: ﴿وَلَكَ﴾ يدل على أن المخاطب واحد. وفي قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ يدل على أنه جماعة.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن صيغة الجمع للتعظيم.

الثاني: أنها تعني فرعون وأعوانه الذين همُّوا معه بقتل موسى. فأَفْردَتْ الضمير في قولها: ﴿وَلَكَ﴾ لأن كونه قرة عين في زعمها يختص بفرعون دونهم، وجَمَعَتْهُ في قولها: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ لأنهم شركاء معه في الهمِّ بقتله.

الثالث: أنها لما استعطفت فرعون على موسى التفتت إلى المأمورين بقتل الصبيان قائلة لهم: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾، معللة ذلك بقولها: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾ الآية [القصص/ ٢٩].

أهله زوجته؛ بدليل قوله: ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾؛ لأن المعروف أنه سار من عند شعيب بزوجته ابنة شعيب أو غير شعيب على القول بذلك.

وقوله: ﴿ٱمْكُثُوٓا۟﴾ خطاب جماعة الذكور، فما وجه خطاب

المرأة بخطاب الذكور؟

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الإنسان يخاطب المرأة بخطاب الجماعة، تعظيماً لها، ونظيره قول الشاعر:

فإن شئتُ حرمتُ النساءَ سواكم وإن شئتُ لم أطعم نقاخًا ولا بَرْدًا

الثاني: أن معها خادمًا، والعرب ربما خاطبت الاثنين خطاب الجماعة.

الثالث: أنه كان له مع زوجته ولدان له، اسم الأكبر منهما: جيرشوم، واسم الأصغر: اليعازر.

والجواب الأول ظاهر، والثاني والثالث محتملان؛ لأنهما من الإسرائيليات. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص/ ٥٦].

قد قدمنا أن وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشورى/ ٥٢] أن الهدى المنفي عنه ﷺ هو مَنْحُ التوفيق، والهدى المثبت له هو إبانة الطريق.

سورة العنكبوت

قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ ﴾ الآية [العنكبوت/ ١٢].

لا يعارضه قوله تعالى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت/ ١٣]، كما تقدم بيانه مستوفى في سورة النحل.

فأثقالهم: أوزار ضلالهم، والأثقال التي معها: أوزار إضلالهم، ولا ينقص ذلك شيئًا من أوزار أتباعهم الضالين.

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾ [العنكبوت/ ٢٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبوة والكتاب في خصوص ذرية إبراهيم.

وقد ذكر في سورة الحديد ما يدل على اشتراك نوح معه في ذلك، في قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾ [الحديد/ ٢٦].

والجواب: أن وجه الاقتصار على إبراهيم أن جميع الرسل بعده من ذريته، وذُكِرَ نوحٌ معه لأمرين:

أحدهما: أن كل من كان من ذرية إبراهيم فهو من ذرية نوح.

والثاني: أن بعض الأنبياء من ذرية نوح، ولم يكن من ذرية إبراهيم، كهود وصالح ولوط ويونس ـ على خلافٍ فيه ـ. ولا ينافي

ذلك الاقتصار على إبراهيم؛ لأن المراد مَنْ كان بعد إبراهيم لا مَنْ كان قبله أو في عصره، كلوطٍ، عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام.

سورة الروم

قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ الآية [الروم/ ٣٠].

هذا خطاب خاص بالنبي ﷺ، وقد قال تعالى بعده: ﴿۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ﴾ [الروم/ ٣١]، فقوله: ﴿۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ حال من ضمير الفاعل المستتر في قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ الواقع على النبي ﷺ. فتقرير المعنى: فأقم وجهك يا نبي الله ﷺ في حال كونكم منيبين إليه.

وقد تقرر عند علماء العربية: أن الحال إن لم تكن سببية لابد أن تكون مطابقة لصاحبها إفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً، فما وجه الجمع بين هذه الحال وصاحبها؟ فالحال جمع وصاحبها مفرد.

والجواب: أن الخطاب الخاص بالنبي ﷺ يعم حكمه جميع الأمة، فالأمة تدخل تحت خطابه ﷺ، فتكون الحال من الجميع الداخل تحت خطابه ﷺ.

ونظير هذه الآية ـ في دخول الأمة تحت الخطاب الخاص به ﷺ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية [الطلاق/ ١]، فقوله: ﴿طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ بعد ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ دليل على دخول الأمة تحت لفظ النبي.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحريم / ١]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب/ ١]، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ۝٢﴾ الآية.

وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب/ ٣٧]، ثم قال: ﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ﴾ الآية.

وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ﴾ [يونس/ ٦١]، ثم قال: ﴿وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ﴾.

ودخول الأمة في الخطاب الخاص بالنبي ﷺ هو مذهب الجمهور، وعليه مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى، خلافًا للشافعي رحمه الله.

سورة لقمان

قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان/ ١٥].

هذه الآية الكريمة تدل على الأمر ببر الوالدين الكافرين.

وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ﴾ الآية [المجادلة/ ٢٢]، ثم نص على دخول الآباء في هذا بقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾.

والذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أنه لا معارضة بين الآيتين.

ووجه الجمع بينهما: أن المصاحبة بالمعروف أعم من المُوادَّة؛ لأن الإنسان يمكنه إسداء المعروف لمن يوده ومن لا يوده، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم، فكأن الله حذر من المودةِ المشعرة بالمحبة، والموالاةِ بالباطن لجميع الكفار، يدخل في ذلك الآباء وغيرهم، وأَمَر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف، وفعلُ المعروف لا يستلزم المودة؛ لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح.

ومما يدل لذلك: إذنه ﷺ لأسماء بنت أبي بكر الصديق أن تَصِلَ أمها وهي كافرة، وقال بعض العلماء: إن قصتها سبب لنزول قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ الآية [الممتحنة/ ٨].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَن

﴿وَلَدِهِۦ﴾ الآية [لقمان/ ٣٣].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن يوم القيامة لا ينفع فيه والدٌ ولدَه.

وقد جاءت آية أخرى تدل على رفع درجات الأولاد بسبب صلاح آبائهم حتى يكونوا في درجة الآباء، مع أن عملهم ـ أي: الأولاد ـ لم يبلغهم تلك الدرجة، إقرارًا لعيون الآباء بوجود الأبناء معهم في منازلهم من الجنة وذلك نفع لهم، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ الآية [الطور/ ٢١].

ووجه الجمع أشيرَ إليه بالقيد الذي في هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾، وعُيِّنَ فيها النفعُ بأنه إلحاقهم بهم في درجاتهم بقيد الإيمان. فهي أخص من الآية الأخرى، والأخص لا يعارض الأعم.

وعلى قول من فسر الآية بأن معنى قوله: ﴿لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ لا يقضي عنه حقًّا لزمه، ولا يدفع عنه عذابًا حَقَّ عليه، فلا إشكال في الآية.

وسيأتي لهذا زيادة إيضاح في سورة النجم في الكلام على: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾، إن شاء الله تعالى.

سورة السجدة

قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ الآية [السجدة/ ١١].

أسند في هذه الآية الكريمة التوفِّي إلى مَلَكٍ واحد.

وأسنده في آيات أخر إلى جماعة الملائكة، كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [النساء/ ٩٧]، وقوله: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنعام/ ٦١]، وقوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ الآية [الأنفال/ ٥٠]، وقوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ ﴾ الآية [الأنعام/ ٩٣].

وأسنده في آية أخرى إلى نفسه جل وعلا، وهي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ الآية [الزمر/ ٤٢].

والجواب عن هذا ظاهر، وهو أن إسناده التوفي إلى نفسه لأن ملك الموت لا يقدر أن يقبض روح أحد إلا بإذنه ومشيئته تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ [آل عمران/ ١٤٥]. وأسنده لملك الموت لأنه هو المأمور بقبض الأرواح. وأسنده للملائكة لأن ملك الموت له أعوان من الملائكة تحت رئاسته، يفعلون بأمره وينزعون الروح إلى الحلقوم، فيأخذها ملك الموت. والعلم عند الله تعالى.

سورة الأحزاب

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأحزاب/ ١].

لا منافاة بينه وبين قوله في آخر الآية[1]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ٢﴾ بصيغة الجمع؛ لدخول الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبي ﷺ؛ لأنه قدوتهم، كما تقدم بيانه مستوفىً في سورة الروم.

قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ﴾ [الأحزاب/ ٤].

هذه الآية الكريمة تدل بفحوى خطابها أنه لم يجعل لامرأة من قلبين في جوفها.

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها خلاف ذلك، وهي قوله تعالى في حفصة وعائشة: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ الآية [التحريم/ ٤]، فقد جمع القلوب لهاتين المرأتين.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن المثنى إذا أضيف إليه شيئان هما جزآه، جاز في ذلك المضاف ـ الذي هو شيئان ـ الجمع والتثنية والإفراد، وأفصحها الجمع فالإفراد فالتثنية على الأصح، سواء كانت الإضافة لفظًا أو معنى.

---

(١) أي: الآية الثانية.

فاللفظ مثاله: شَوَيْتُ رؤوس الكبشين، أو رأسهما، أو رأسيهما.

والمعنى: قطعت الكبشين رؤوسًا، وقطعت منهما الرؤوس[1].

فإنْ فُرِّقَ المثنى [المضاف إليه] فالمختار [في المضاف] الإفراد، نحو: ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة/ ٧٨].

وإن كان الاثنان المضافان منفصلين عن المثنى المضاف إليه ـ أي: كانا غير جزأيه ـ فالقياس الجمع وفاقًا للفرّاء، وفي الحديث: **«ما أخرجكما من بيوتكما»**، **«إذا أويتما إلى مضاجعكما»**، **«وهذه فلانة وفلانة يسألانك عن إنفاقهما على أزواجهما، ألهما فيه أجر»**، **«ولقي عليًا وحمزة فضرباه بأسيافهما»**.

واعلم أن الضمائر الراجعة إلى هذا المضاف يجوز فيها الجمع نظرًا إلى اللفظ، والتثنية نظرًا إلى المعنى.

فمن الأول قوله:

خليليَّ لا تهلك نفوسكما أسىً   فإن لها فيما دهيت به أسى

ومن الثاني قوله:

قلوبكما يغشاهما الأمن عادة   إذا منكما الأبطال يغشاهم الذعر

---

(١) كذا وقع التمثيل في الأصل المطبوع. وهو غير ظاهر. والأولى: قطعت من الكبشين الرؤوس، أو الرأس، أو الرأسين. انظر: «الأضواء» (٤/ ٥٨١).

الثاني: هو ماذهب إليه مالك بن أنس ـ رحمه الله تعالى ـ من أن أقل الجمع اثنان. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء/ ١١] أي أخوان فصاعداً.

قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب/ ٦].

هذه الآية الكريمة تدل بدلالة الالتزام على أنه ﷺ أب لهم؛ لأن أمومة أزواجه لهم تستلزم أبوته ﷺ لهم.

وهذا المدلول عليه بدلالة الالتزام مصرَّحٌ به في قراءة أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه يقرؤها: (وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم). وهذه القراءة مروية ـ أيضًا ـ عن ابن عباس.

وقد جاءت آية أخرى تصرح بخلاف هذا المدلول عليه بدلالة الالتزام والقراءة الشاذة، وهي قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ الآية [الأحزاب/ ٧].

والجواب ظاهر، وهو: أن الأبوة المثبتة دينية، والأبوة المنفية طينية.

وبهذا يرتفع الإشكال في قوله: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ مع قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾، إذ يقال: كيف يلزم الإنسان أن يسأل أمه من وراء حجاب؟

والجواب ما ذكرناه الآن، فهن أمهات في الحرمة والاحترام، والتوقير والإكرام، لا في الخلوة بهن ولا في حرمة بناتهن، ونحو ذلك. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ الآية [الأحزاب/ ٥٠].

يظهر تعارضه مع قوله: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ الآية [الأحزاب/ ٥٢].

والجواب: أن قوله: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ منسوخ بقوله: ﴿ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾، وقد قدمنا في سورة البقرة أنه أحد الموضعين اللذين في المصحف ناسخهما قبل منسوخهما، لتقدمه في ترتيب المصحف مع تأخره في النزول، على القول بذلك.

وقيل: الآية الناسخة لها هي قوله تعالى: ﴿ ۞ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ الآية [الأحزاب/ ٥١].

وقال بعض العلماء: هي محكمة. وعليه، فالمعنى: لا يحل لك النساء من بعد، أي: من بعد النساء التي أحلهن الله لك في قوله: ﴿ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ الآية، فتكون آية: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ مُحَرِّمةً ما لم يدخل في آية: ﴿ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾، كالكتابيات، والمشركات، والبدويات ـ على القول بذلك فيهن ـ، وبنات العم والعمات، وبنات الخال والخالات، اللاتي لم يهاجرن معه ـ على القول فيهن أيضًا ـ.

والقولُ بعدم النسخ قال به: أبي بن كعب، ومجاهد في رواية عنه، وعكرمة والضحاك في رواية، وأبو رزين في رواية عنه، وأبو صالح، والحسن، وقتادة في رواية، والسدي، وغيرهم، كما

نقله عنهم ابن كثير وغيره. واختار عدم النسخ ابن جرير وأبو حيان.

والذي يظهر لنا أن القول بالنسخ أرجح، وليس المرجح لذلك عندنا أنه قول جماعة من الصحابة ومن بعدهم ـ منهم: عليٌّ وابن عباس وأنس وغيرهم ـ، ولكن المرجح له عندنا أنه قول أعلم الناس بالمسألة، أعني أزواجه ﷺ؛ لأن حِلِّيَّةَ غيرهن من الضَّرَّات وعدمها لا يوجد من هو أشد اهتمامًا بها منهن، فهن صواحبات القصة.

وقد تقرر في علم الأصول أن صاحب القصة يقدم على غيره، ولذلك قدم العلماء رواية ميمونة وأبي رافع: أنه ﷺ تزوجها وهو حلال، على رواية ابن عباس المتفق عليها: أنه تزوجها محرمًا؛ لأن ميمونة صاحبة القصة وأبا رافع سفير فيها.

فإذا علمت ذلك، فاعلم أن ممن قال بالنسخ: أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: «ما مات ﷺ حتى أحل الله له النساء»، وأم المؤمنين أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: «لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم».

أما عائشة فقد روى عنها ذلك الإمام أحمد والترمذي ـ وصححه ـ والنسائي في سننيهما، والحاكم وصححه، وأبو داود في ناسخه، وابن المنذر، وغيرهم.

وأما أم سلمة فقد رواه عنها ابن أبي حاتم، كما نقله عنه ابن كثير وغيره.

ويشهد لذلك ما رواه جماعة عن عبدالله بن شداد ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة وجويرية ـ رضي الله عنهما ـ بعد نزول ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ ﴾.

قال الآلوسي في تفسيره: إن ذلك أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

والعلم عند الله تعالى.

سورة سبأ

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبأ/ ١٧].

هذه الآية الكريمة على كلتا القراءتين ـ قراءة ضم الياء مع فتح الزاي مبنيًا للمفعول، مع رفع (الكفورُ) على أنه نائب الفاعل، وقراءة «نُجازِي» بضم النون وكسر الزاي مبنياً للفاعل مع نصب (الكفورَ) على أنه مفعول به ـ تدل على خصوص الجزاء بالمبالغين في الكفر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الجزاء، كقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية [الزلزلة/ ٧].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المعنى: ما نجازي هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران.

الثاني: أن ما يُفْعَل بغير الكافر من الجزاء ليس عقابًا في الحقيقة؛ لأنه تطهير وتمحيص.

الثالث: أنه لا يجازى بجميع الأعمال مع المناقشة التامة إلا الكافر. ويدل لهذا قول النبي ﷺ: «**من نوقش الحساب فقد هلك**»، وأنه لما سألته عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنشقاق/ ٨ ـ ٩] قال لها: «**ذلك العرض**»، وبيَّنَ لها أن من نوقش الحساب لابد أن يهلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾

الآية [سبأ/ ٤٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أنه ﷺ لا يسأل أمته أجرًا على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [ص/ ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾﴾ في سورة الطور والقلم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ [الفرقان/ ٥٧]، وقوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام/ ٩٠].

وعدم طلب الأجرة على التبليغ هو شأن الرسل كلهم عليهم صلوات الله وسلامه، كما قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ [يس/ ٢٠ ـ ٢١].

وقال تعالى في سورة الشعراء: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ في قصة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وقال في سورة هود عن نوح: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ﴾ الآية [هود/ ٢٩].

وقال فيها ـ أيضاً ـ عن هود: ﴿يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ ۚ﴾ [هود/ ٥١] الآية.

وقد جاء في آية أخرى ما يوهم خلاف ذلك، وهي قوله تعالى:

﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى/ ٢٣].

اعلم أولاً: أن في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أربعة أقوال:

الأول ـ ورواه الشعبي وغيره عن ابن عباس، وبه قال مجاهد وقتادة وعكرمة وأبو مالك والسدي والضحاك وابن زيد وغيرهم، كما نقله عنهم ابن جرير وغيره ـ: أن معنى الآية: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: إلا أن تودوني في قرابتي التي بيني وبينكم، فتكفوا عني أذاكم وتمنعوني من أذى الناس، كما تمنعون كل من بينكم وبينه مثل قرابتي منكم.

وكان ﷺ له في كل بطن من قريش رحم، فهذا الذي سألهم ليس بأجر على التبليغ؛ لأنه مبذول لكل أحد؛ لأن كل أحد يوده أهل قرابته وينتصرون له من أذى الناس، وقد فعل له ذلك أبو طالب، ولم يكن أجراً على التبليغ؛ لأنه لم يؤمن، وإذا كان لا يسأل أجراً إلا هذا الذي ليس بأجر، تحقق أنه لا يسأل أجرًا، كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائب

ومثل هذا يسميه البلاغيون: تأكيد المدح بما يشبه الذم.

وهذا القول هو الصحيح في الآية، واختاره ابن جرير. وعليه فلا إشكال.

الثاني: أن معنى الآية: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: لا تؤذوا قرابتي وعِتْرتي واحفظوني فيهم.

ويروى هذا القول عن سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب وعلي بن الحسين.

وعليه فلا إشكال أيضاً؛ لأن الموادة بين المسلمين واجبة فيما بينهم، وأحرى قرابة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة/ ٧١].

وفي الحديث: «**مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**». وقال ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**». والأحاديث في مثل هذا كثيرة جداً. وإذا كان نفس الدين يوجب هذا بين المسلمين تبين أنه غير عوض عن التبليغ.

وقال بعض العلماء: الاستثناء منقطع على كلا القولين.

وعليه فلا إشكال.

فمعناه على القول الأول: لا أسألكم عليه أجرًا، لكنْ أذكِّركم قرابتي فيكم.

وعلى الثاني: لكنْ أذكِّركم الله في قرابتي فاحفظوني فيهم.

القول الثالث ـ وبه قال الحسن ـ: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ أي: إلا تتوددوا إلى الله وتتقربوا إليه بالطاعة والعمل الصالح.

وعليه فلا إشكال؛ لأن التقرب إلى الله ليس أجرًا على التبليغ.

القول الرابع: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ أي: إلا أن تتودَّدوا إلى

قراباتكم وتصلوا أرحامكم.

ذكر ابن جرير هذا القول عن عبدالله بن قاسم.

وعليه ـ أيضًا ـ فلا إشكال؛ لأن صلة الإنسان رحمه ليست أجرًا على التبليغ.

فقد علمت الصحيح في تفسير الآية، وظهر لك رفع الإشكال على جميع الأقوال.

وأما القول بأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ فهو ضعيف.

والعلم عند الله تعالى.

سورة فاطر

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر/ ١١].

الضمير في قوله: ﴿عُمُرِهِۦٓ﴾ يظهر رجوعه إلى المعمَّر، فيشكل معنى الآية؛ لأن المعمر والمنقوص من عمره ضدان، فيظهر تنافي الضمير ومفسِّره.

والجواب: أن المراد بالمعمَّر هنا: جنس المعمَّر الذي هو مطلق الشخص، فيصدق بالذي لم ينقص من عمره، وبالذي نقص من عمره، فصار المعنى: لا يزاد في عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص إلا في كتاب.

وهذه المسألة هي المعروفة عند علماء العربية بمسألة: عندي درهمٌ ونصفُه، أي نصفُ درهم آخر.

قال ابن كثير في تفسيره: الضمير عائد على الجنس لا على العين؛ لأن طويل العمر في الكتاب وفي علم الله لا ينقص من عمره، وإنما عاد الضمير على الجنس. انتهى منه.

قوله تعالى: ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ [فاطر/ ٤٣].

يدل على أن المكر هنا شيء غير السيء أضيف إلى السيء؛ للزوم المغايرة بين المضاف والمضاف إليه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر/ ٤٣] يدل

على أن المراد بالمكر هنا هو السيء بعينه لا شيء آخر. فالتنافي بين التركيب الإضافي والتركيب التقييدي ظاهر.

والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن التحقيق جواز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلفت الألفاظ؛ لأن المغايرة بين الألفاظ ربما كَفَتْ في المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، كما جزم به ابن جرير في تفسيره في غير هذا الموضع.

ويشير إليه ابن مالك في «الخلاصة» بقوله:

وإن يكونا مفردين فأضف حتمًا وإلا أَتْبِع الذي ردف

وأما قوله:

ولا يضاف اسم لما به اتحد معنًى وأَوِّلْ موهمًا إذا ورد

فالذي يظهر فيه بعد البحث أنه لا حاجة إلى تأويله مع كثرته في القرآن واللغة العربية، فالظاهر أنه أسلوب من أساليب العربية؛ بدليل كثرة وروده، كقوله هنا: ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾، والمكر هو السيء، بدليل قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ﴾ الآية. وكقوله: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [الأعراف/ ١٦٩]والدار هي الآخرة. وكقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة/ ١٨٥] والشهر هو رمضان، على التحقيق. وكقوله: ﴿مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق/ ١٦] والحبل هو الوريد.

ونظيره من كلام العرب قول عنترة في معلقته:

ومِشَكِّ سابغةٍ هتكت فروجها بالسيف عن حامي الحقيقة مُعْلِمِ

فأصل المِشَكُّ ـ بالكسر ـ السَّير الذي تُشَدُّ به الدرع، ولكن عنترة هنا أراد به نفس الدرع وأضافه إليها، كما هو واضح من كلامه؛ لأن الحكم بهتك الفروج واقع على الدرع لا على السَّير الذي تشد به، كماجزم به بعض المحققين، وهو ظاهر، خلافًا لظاهر كلام صاحب «تاج العروس»، فإنه أورد بيت عنترة شاهدًا لأن المِشَكَّ السير الذي تشد به الدرع. بل المِشَكُّ في بيت عنترة هذا ـ على التحقيق ـ هو [الدرع] السابغة، وأضيف إليها على ما ذكرنا.

وقول امرىء القيس:

كبِكْرِ المُقاناةِ البَياضِ بصفرةٍ غذاها نميرُ الماء غير المُحَلَّلِ

فالبكر هي المقاناة، على التحقيق.

وأما على ما ذهب إليه ابن مالك فالجوابُ تأويلُ المضاف بأن المراد به مسمى المضاف إليه.

***

سورة يس

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ الآية [يس/ ١١].

ظاهرها خصوص الإنذار بالمنتفعين به. ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾ [النازعات/ ٤٥].

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الإنذار، كقوله: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مريم/ ٩٧]، وقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان/ ١]، وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الليل/ ١٤].

وقد قدمنا وجه الجمع بأن الإنذار في الحقيقة عام، وإنما خص في بعض الآيات بالمؤمنين لبيان أنهم هم المنتفعون به دون غيرهم، كما قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات/ ٥٥].

وبيَّن أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى إيمان الأشقياء، بقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [البقرة/ ٦].

سورة الصافات

قوله تعالى: ﴿ ۞ فَنَبَذْنَـٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾ [الصافات/ ١٤٥].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بنبذ يونس بالعراء، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك، وهي قوله: ﴿ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ ﴾ الآية [القلم/ ٤٩].

والجواب: أن الامتناع المدلول عليه بحرف الامتناع ـ الذي هو «لولا» ـ منصبٌّ على الجملة الحالية لا على جواب «لولا».

وتقرير المعنى: لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء في حال كونه مذمومًا، لكنه تداركته نعمة ربه، فنبذ بالعراء غير مذموم. فهذه الحال عمدة لا فضلة. أو أن المراد بالفضلة: ماليس ركنًا في الإسناد، وإن توقفت صحة المعنى عليه.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الدخان/ ٣٨]، وقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ﴾ الآية [ص/ ٢٧]؛ لأن النفي فيهما منصبٌّ على الحال لا على ما قبلهما.

سورة ص

قوله تعالى: ﴿ ۞وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ الآية [ص/ ٢١].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الخصم مفرد، ولكن الضمائر بعده تدل على خلاف ذلك.

والجواب: أن الخصم في الأصل مصدر خَصَمَهُ، والعرب إذا نعتت بالمصدر أفردته وذكَّرته.

وعليه، فالخصم يراد به الجماعة والواحد والاثنان، ويجوز جمعه وتثنيته؛ لتناسي أصله الذي هو المصدر، وتنزيله منزلة الوصف.

سورة الزمر

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ ﴾ [الزمر/ ٣٣] ظاهرٌ في الإفراد.

وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر/ ٣٣] يدل على خلاف ذلك.

وقد قدمنا وجه الجمع محررًا بشواهده في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الآية [البقرة/ ١٧].

قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [الزمر/ ٥٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أمرين:

الأول: أن المسرفين ليس لهم أن يقنطوا من رحمة الله.

مع أنه جاءت آية تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾﴾ [غافر/ ٤٣].

والجواب: أن الإسراف يكون بالكفر، ويكون بارتكاب المعاصي دون الكفر، فآية: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾﴾ [غافر/ ٤٣] في الإسراف الذي هو كفر، وآية ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في الإسراف بالمعاصي دون الكفر.

ويجاب ـ أيضًا ـ بأنَّ آية: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ

﴿ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾﴾ فيما إذا لم يتوبوا، وأنَّ قوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ فيما إذا تابوا.

والأمر الثاني: أنها دلت على غفران جميع الذنوب.

مع أنه دلت آيات أخر على أن من الذنوب ما لا يغفر، وهو الشرك بالله تعالى.

والجواب: أن آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء/ ٤٨] مخصصة لهذه.

وقال بعض العلماء: هذه مقيدة بالتوبة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر/ ٥٤]، فإنه عطف على قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟﴾، وعليه فلا إشكال. وهو اختيار ابن كثير.

سورة غافر

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر/ ٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن استغفار الملائكة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم.

وقد جاءت آية أخرى يدل ظاهرها على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الشورى/ ٥].

والجواب: أن آية غافر مخصصة لآية الشورى، والمعنى: ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين؛ لوجوب تخصيص العام بالخاص.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر/ ٢٨].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية من توهم المنافاة بين الشرط والجزاء في البعض؛ لأن المناسب لاشتراط الصدق هو أن يصيبهم جميع الذين يعدهم لا بعضه، مع أنه تعالى لم يقل: وإن يك صادقًا يصبكم كل الذي يعدكم.

وأجيب عن هذا بأجوبة، من أقربها ـ عندي ـ: أن المراد بالبعض الذي يصيبهم هو البعض العاجل الذي هو عذاب الدنيا؛ لأنهم أشد خوفًا من العذاب العاجل، ولأنهم أقرب إلى التصديق بعذاب الدنيا منهم بعذاب الآخرة.

ومنها: أن المعنى: إن يك صادقًا فلا أقلَّ من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم.

وعلى هذا، فالنكتةُ المبالغةُ في التحذير؛ لأنه إذا حذرهم من إصابة البعض، أفاد أنه مُهْلِكٌ مَخُوفٌ، فما بال الكل؟

وفيه إظهارٌ لكمال الإنصاف وعدم التعصب، ولذا قدم احتمال كونه كاذبًا.

ومنها: أن لفظة «البعض» يراد بها الكل.

وعليه، فمعنى: ﴿بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ﴾: كلُّ الذي يعدكم.

ومن شواهد هذا في اللغة العربية قول الشاعر:

إن الأمور إذا الأحداثُ دبَّرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا

يعني: ترى فيها خللا.

وقول القطامي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

يعني: قد يدرك المتأني حاجته.

وأما استدلال أبي عبيدة لهذا بقول لبيد:

تَـرَّاكُ أمكنـةٍ إذا لـم أَرْضَهـا أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها

فغلط منه؛ لأن مراد لبيد «ببعض النفوس» نفسه، كما بينتُه في رحلتي في الكلام على قوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ﴾ الآية [الرعد/ ٣١].

سورة فصلت

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ ﴾ **إلى قوله:** ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [فصلت/ ٩ ـ ١١].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النازعات/ ٣٠] في الكلام على قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ الآية [البقرة/ ٢٩].

قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [فصلت/ ١١].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من منافاة هذه الحال وصاحبها؛ لأنها جمع مذكر عاقل، وصاحبها ضمير تثنية لغير عاقل، ولو طابقَتْ صاحبَها في التثنية حسب ما يسبق إلى الذهن لقال: أتينا طائعتين.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما ـ وهو الأظهر عندي ـ: أن جمعه للسماوات والأرض لأن السماوات سبع والأرضين كذلك، بدليل قوله: ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق/ ١٢]، فالتثنية لفظية تحتها أربعة عشر فردًا.

وأما إتيان الجمع على صيغة جمع العقلاء؛ فلأن العادة في اللغة العربية أنه إذا وصف غير العاقل بصفة تختص بالعاقل أجري عليه حكمه. ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [يوسف/ ٤]، لمَّا كان السجود في الظاهر من خواص العقلاء أجري حكمهم على الشمس والقمر والكواكب لوصفها به.

ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشعراء/ ٧١ ـ ٧٣]، فأجرى على الأصنام حكم العقلاء؛ لتنزيل الكفار لها منزلتهم.

ومن هذا المعنى قول قيس بن الملوح:

أَسِرْبَ القطا هل من يُعِيرُ جناحَه ... ...

فإنه لما طلب الإعارة من القطا، وهي من خواص العقلاء، أجرى على القطا اللفظ المختص بالعقلاء لذلك.

ووجه تذكير الجمع: أن السموات والأرض تأنيثها غير حقيقي.

الوجه الثاني: أن المعنى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ فيكون فيه تغليب العاقل على غيره.

والأول أظهر عندي. والعلم عند الله تعالى.

سورة الشورى

قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الآية [الشورى/ ٤٥].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يوم القيامة ينظرون بعيون خَفِيَّةٍ ضعيفةِ النظر.

وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق/ ٢٢].

والجواب: هو ما ذكره صاحب «الإتقان» من أن المراد بِحِدَّةِ البصر: العلم وقوة المعرفة.

قال قطرب: ﴿فَبَصَرُكَ﴾ أي: علمك ومعرفتك بها قوية، من قولهم: بَصُرَ بكذا، أي عَلِمَ، وليس المراد رؤية العين.

قال الفارسي: ويدل على ذلك قوله: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق/ ٢٢].

وقال بعض العلماء: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ أي: تدرك به ما عميت عنه في دار الدنيا.

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا﴾ الآية [السجدة/ ١٢]، وقوله: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ الآية [الكهف/ ٥٣]، وقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ [مريم/ ٣٨].

ودلالة القرآن على هذا الوجه الأخير ظاهرة، فلعله هو الأرجح، وإن اقتصر صاحب «الإتقان» على الأول.

سورة الزخرف

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم﴾ [الزخرف/ ٢٠].

كلامهم هذا حق؛ لأن كفرهم بمشيئة الله الكونية.

وقد صرح الله بأنهم كاذبون، حيث قال: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٢٠﴾ [الزخرف/ ٢٠].

وقد قدمنا الجواب واضحاً في سورة الأنعام في الكلام على قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ الآية [الأنعام/ ١٤٨].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف/ ٨٤].

هذا العطف مع التنكير في هذه الآية يتوهم الجاهل منه تعدد الآلهة، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بأنه واحد، كقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد/ ١٩]، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ الآية [المائدة/ ٧٣].

والجواب: أن معنى الآية: أنه تعالى معبودُ أهل السموات والأرض. فقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ﴾ أي: معبودٌ وحده في السماء، كما أنه المعبود بالحق في الأرض سبحانه وتعالى.

سورة الدخان

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان/ ٤٨ ـ ٤٩].

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها ثبوت العزة والكرم لأهل النار، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بخلاف ذلك، كقوله: ﴿ سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [غافر/ ٦٠] أي: صاغرين أذلاء، وكقوله: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [آل عمران/ ١٧٨]، وكقوله هنا: ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الدخان/ ٤٧].

والجواب: أنها نزلت في أبي جهل لما قال: أيوعدني محمد ﷺ وليس بين جبليها أعز ولا أكرم مني؟! فلما عذبه الله بكفره قال له: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ في زعمك الكاذب، بل أنت المهان الخسيس الحقير.

فهذا التقريع نوع من أنواع العذاب.

سورة الجاثية

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية/ ٣٤].

لا يعارض قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه/ ٥٢]، ولا قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾ [مريم/ ٦٤].

وقد قدمنا الجواب واضحاً في سورة الأعراف.

سورة الأحقاف

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ الآية [الأحقاف/ ٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أنه ﷺ لا يعلم مصير أمره.

وقد جاءت آية أخرى تدل أنه عالم بأن مصيره إلى الخير، وهي قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح/ ٢]، فإن قوله: ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾ تنصيص على حسن العاقبة والخاتمة.

والجواب ظاهر، وهو أن الله تعالى عَلَّمه ذلك بعد أن كان لا يعلمه.

ويستأنس له بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ الآية [النساء/ ١١٣]، وقوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا﴾ الآية [الشورى/ ٥٢]، وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى/ ٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ الآية [القصص/ ٨٦].

وهذا الجواب هو معنى قول ابن عباس ـ وهو مراد عكرمة والحسن وقتادة ـ بأنها منسوخة بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ﴾ الآية [الفتح/ ٢].

ويدل له: أن الأحقاف مكية، وسورة الفتح نزلت عام ست في رجوعه ﷺ من الحديبية.

وأجاب بعض العلماء بأن المراد: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا من الحوادث والوقائع. وعليه فلا إشكال.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الأحقاف/ ٣١].

هذه الآية يفهم من ظاهرها أن جزاء المطيع من الجن غفران ذنوبه، وإجارته من عذاب أليم، لا دخوله الجنة.

وقد تمسك جماعة من العلماء ـ منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ـ بظاهر هذه الآية فقالوا: إن المؤمنين المطيعين من الجن لا يدخلون الجنة.

مع أنه جاء في آية أخرى ما يدل على أن مؤمنيهم في الجنة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن/ ٤٦]؛ لأنه تعالى بين شموله للجن والإنس بقوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن/ ٤٧].

ويستأنس لهذا بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾﴾ [الرحمن/ ٥٦]؛ لأنه يشير إلى أن في الجنة جِنًّا يطمثون النساء كالإنس.

والجواب عن هذا: أن آية الأحقاف نُصَّ فيها على الغفران والإجارة من العذاب، ولم يُتَعَرَّضْ فيها لدخول الجنة بنفي ولا إثبات، وآية الرحمن نُصَّ فيها على دخولهم الجنة؛ لأنه تعالى قال

فيها: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ﴾.

وقد تقرر في الأصول: أن الموصولات من صيغ العموم، فقوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ ﴾ يعم كل خائف مقام ربه.

ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس معًا بقوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾، فبين أن الوعد بالجنتين لمن خاف مقام ربه من آلائه، أي نعمه على الإنس والجن.

فلا تعارض بين الآيتين؛ لأن إحداهما بينت مالم تتعرض له الأخرى.

ولو سلَّمنا أن قوله: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾ يفهم منه عدم دخولهم الجنة؛ فإنه إنما يدل عليه بالمفهوم، وقوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ﴾ يدل على دخولهم الجنة بعموم المنطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم، كما تقرر في الأصول.

ولا يخفى أنَّا إذا أردنا تحقيق هذا المفهوم المدَّعى، وجدناه معدومًا من أصله؛ للاجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية: إما أن يكون مفهوم موافقة، أو مخالفة، ولا ثالث.

ولا يَدْخُل هذا المفهوم المدَّعى في شيء من أقسام المفهومَيْن.

أما عدم دخوله في مفهوم الموافقة بقسميه، فواضح.

وأما عدم دخوله في شيء من أنواع مفهوم المخالفة؛ فلأن عدم

دخوله في مفهوم الحصر أو العلة أو الغاية أو العدد أو الصفة أو الظرف واضحٌ. فلم يبق من أنواع مفهوم المخالفة يتوهم دخوله فيه إلا مفهوم الشرط أو اللقب، وليس داخلاً في واحد منهما؛ فظهر عدم دخوله فيه أصلاً.

أما وجه توهم دخوله في مفهوم الشرط؛ فلأن قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ فعل مضارع مجزوم بكونه جزاء الطلب، وجمهور علماء العربية على أن الفعل إذا كان كذلك فهو مجزوم بشرط مقدر لا بالجملة قبله، كما قيل به.

وعلى الصحيح ـ الذي هو مذهب الجمهور ـ فتقرير المعنى: أجيبوا داعي الله وآمنوا به، إن تفعلوا ذلك يغفر لكم. فيتوهم في الآية مفهوم هذا الشرط المقدر.

والجواب عن هذا: أن مفهوم الشرط عند القائل به، إنما هو في فعل الشرط لا في جزائه، وهو معتبر هنا في فعل الشرط على عادته، فمفهوم: إن تجيبوا داعي الله وتؤمنوا به يغفر لكم، أنهم إن لم يجيبوا داعي الله ولم يؤمنوا به لم يغفر لهم. وهو كذلك.

أما جزاء الشرط فلا مفهوم له؛ لاحتمال أن تترتب على الشرط الواحد مشروطات كثيرة، فيذكر بعضها جزاء له، فلا يدل على نفي غيره. كما لو قلت لشخص ـ مثلاً ـ: إن تسرق يجب عليك غرم ما سرقت. فهذا الكلام حق ولا يدل على نفي غير الغرم كالقطع؛ لأن قطع اليد مرتب ـ أيضًا ـ على السرقة كالغرم.

فكذلك الغفران والإجارة من العذاب ودخول الجنة كلها مرتبة على إجابة داعي الله والإيمان به، فذكر في الآية بعضها وسكت فيها عن بعض، ثم بيّن في موضع آخر. وهذا لا إشكال فيه.

وأما وجه توهم دخوله في مفهوم اللقب؛ فلأن اللقب في اصطلاح الأصوليين هو: ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه، أعني المسند إليه، سواء كان لقبًا أو كنية أو اسمًا أو اسم جنس أو غير ذلك. وقد أوضحنا اللقب غايةً في المائدة.

والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب: أن الغفران والإجارة من العذاب، المدَّعى بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدريهما، وأن تخصيصهما بالذِّكْر يدل على نفي غيرهما في الآية = مسندان لا مسند إليهما؛ بدليل أن المصدر فيهما كامن في الفعل، ولا يسند إلى الفعل إجماعًا مالم يرد مجرد لفظه على سبيل الحكاية.

ومفهوم اللقب عند القائل به إنما هو فيما إذا كان اللقب مسنداً إليه؛ لأن تخصيصه بالذكر عند القائل به يدل على اختصاص الحكم به دون غيره، وإلا لما كان للتخصيص بالذكر فائدة، كما عللوا به مفهوم الصفة.

وأجيب من جهة الجمهور بأن اللقب ذُكِرَ لِيُمْكِنَ الحكمُ لا لتخصيصه بالحكم، إذ لا يمكن الإسناد بدون مسند إليه.

ومما يوضح ذلك: أن مفهوم الصفة الذي حمل عليه اللقب عند

القائل به، إنما هو في المسند إليه لا في المسند؛ لأن المسند إليه هو الذي تراعى أفراده وصفاتها، فيقصد بعضها بالذكر دون بعض، فيختص الحكم بالمذكور.

أما المسند فإنه لا يراعى فيه شيء من الأفراد ولا الأوصاف أصلاً، وإنما يراعى فيه مجرد الماهية التي هي الحقيقة الذهنية.

فلو حكمت ـ مثلاً ـ على الإنسان بأنه حيوان، فإن المسند إليه ـ الذي هو الإنسان في هذا المثال ـ يقصد به جميع أفراده؛ لأن كل فرد منها حيوان، بخلاف المسند ـ الذي هو الحيوان في هذا المثال ـ فلا يقصد به إلا مطلق ماهيته وحقيقته الذهنية من غير مراعاة الأفراد؛ لأنه لو روعيت أفراده لاستلزم الحكم على الإنسان بأنه فرد آخر من أفراد الحيوان، كالفرس مثلاً.

والحكم بالمباين على المباين باطلٌ إذا كان إيجابيًّا باتفاق العقلاء.

وعامة النظار على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه ما يصدق عليه عنوانها من الأفراد، باعتبار الوجود الخارجي إن كانت خارجية، أو الذهني إن كانت حقيقية.

وأما المحمول من حيث هو، فلا تراعى فيه الأفراد البتة، وإنما يراعى فيه مطلق الماهية.

ولو سلمنا تسليمًا جدليًا أن مثل هذه الآية يدخل في مفهوم اللقب، فجماهير العلماء على أن مفهوم اللقب لا عبرة به، وربما

كان اعتباره كفرًا؛ كما لو اعتبر معتبرٌ مفهوم اللقب في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح/ ٢٩] فقال: يفهم من مفهوم لقبه أن غير محمد ﷺ لم يكن رسول الله. فهذا كفر بإجماع المسلمين.

فالتحقيق: أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعاً ولا لغة ولا عقلاً، سواءً كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع، أو غير ذلك.

فقولك: جاء زيد، لا يفهم منه عدم مجيء عمرو. وقولك: رأيت أسدًا، لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد.

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر، واسم العين فلا يعتبر، لا يظهر.

فلا عبرة بقول الصيرفي وأبي بكر الدقاق وغيرهما من الشافعية، ولا بقول ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية، ولا بقول بعض الحنابلة، باعتبار مفهوم اللقب؛ لأنه لا دليل على اعتباره عند القائل به، إلا أنه يقول: لو لم يكن اللقب مختصًا بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة، كما علل به مفهوم الصفة = لأن الجمهور يقولون: ذُكِرَ اللقبُ ليسنَد إليه. وهو واضح لا إشكال فيه.

وأشار صاحب «مراقي السعود» إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي، وأنه أضعف المفاهيم، بقوله:

أضعفها اللقب وهو ما أُبِي   مِنْ دونه نظمُ الكلام العربي

وحاصل فقه هذه المسألة:

* أن الجن مكلفون على لسان نبينا محمد ﷺ بدلالة الكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

* وأن كافرهم في النار بإجماع المسلمين، وهو صريح قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة/ ١٣]، وقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الشعراء/ ٩٤ ـ ٩٥]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف/ ٣٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

* وأن مؤمنيهم اختلف في دخولهم الجنة، ومنشأ الخلاف: الاختلاف في فهم الآيتين المذكورتين، والظاهر دخولهم الجنة كما بيَّنَّا.

والعلم عند الله تعالى.

سورة القتال

قوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗى﴾ [محمد/ ١٥].

هذه الآية الكريمة تدل على تعدد الأنهار مع تعدد أنواعها.

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها أنه نهر واحد، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ﴿٥٤﴾﴾ [القمر/ ٥٤].

وقد تقدم الجمع واضحًا في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ الآية، وبينا أن قوله: ﴿وَنَهَرٖ ﴿٥٤﴾﴾ يعني: وأنهار.

سورة الفتح

قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ الآية [الفتح/ ١ - ٢].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من تنافي هذه العلة ومعلولها؛ لأن فتح الله لنبيه لا يظهر كونه علة لغفرانه له.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول - وهو اختيار ابن جرير، لدلالة الكتاب والسنة عليه[1] -: أن المعنى: إن فتح الله لنبيه ﷺ يدل بدلالة الالتزام على شكر النبي لنعمة الفتح، فيغفر الله له ما تقدم وما تأخر بسبب شكره بأنواع العبادة على تلك النعمة، فكأن شكر النبي ﷺ لازم لنعمة الفتح، والغفران مرتب على ذلك اللازم.

وأما دلالة الكتاب على هذا: ففي قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾ [النصر/ ١ - ٣].

فصرح في هذه السورة الكريمة بأن تسبيحه بحمد ربه واستغفاره لربه - شكرًا على نعمة الفتح - سبب لغفران ذنوبه؛ لأنه رتَّبَ تسبيحه بحمده واستغفاره بالفاء على مجيء الفتح والنصر ترتيبَ المعلول

(١) كذا في الأصل المطبوع. وكأنه سقط من السياق قوله: «وهو الأقرب» أو نحوه قبل قوله: لدلالة الكتاب والسنة عليه.

على علته، ثم بين أن ذلك الشكر سبب الغفران بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾.

وأما دلالة السنة: ففي قوله ﷺ ـ لما قال له بعض أصحابه: لا تجهد نفسك بالعمل، فإن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ـ: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟!»، فبيَّن ﷺ أن اجتهاده في العمل لشكر تلك النعمة.

وترتُّبُ الغفران على الاجتهاد في العمل لا خفاء به.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ يفهم منه بدلالة الالتزام الجهاد في سبيل الله؛ لأنه السبب الأعظم في الفتح، والجهاد سبب لغفران الذنوب. فيكون المعنى: ليغفر لك الله بسبب جهادك المفهومِ من ذكر الفتح.

والعلم عند الله تعالى.

سورة الحجرات

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ ﴾ [الحجرات/ ١٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن خلق الناس ابتداؤه من ذكر وأنثى.

وقد دلت آيات أخر على خلقهم من غير ذلك، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ﴾ [غافر/ ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ﴾ [الحج/ ٥].

والجواب واضح، وهو أن التراب هو الطور الأول، وقد قال تعالى: ﴿ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ [نوح/ ١٤].

وقد بين الله أطوار خلق الإنسان من مبدئه إلى منتهاه بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ﴿١٣﴾ ﴾ [المؤمنون/ ١٢ ـ ١٣] إلى آخره.

سورة ق

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ [ق/ ٤٥].

هذه الآية تدل على خصوص التذكير بالقرآن بمن يخاف وعيد الله.

وقد جاءت آيات أخر تدل على عمومه، كقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ [الغاشية/ ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾ [طه/ ١١٣].

والجواب: أن التذكير بالقرآن عام، إلا أنه لما كان المنتفع به هو من يخاف وعيد الله، صار كأنه مختص به، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات/ ٥٥]، كما تقدم نظيره مرارًا.

سورة الذاريات

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الذاريات/ ٢٤].

لا يخفى ما بين هذا النعت ومنعوته من التنافي في الظاهر؛ لأن النعت صيغة جمع والمنعوت لفظ مفرد.

والجواب: أن لفظة «الضيف» تطلق على الواحد والجمع؛ لأن أصلها مصدر ضَافَ، فنقلت من المصدرية إلى الاسمية، كما تقدم في سورة البقرة.

سورة الطور

قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝٢١﴾ [الطور/ ٢١].

هذه الآية تقتضي عموم رهن كل إنسان بعمله، ولو كان من أصحاب اليمين، نظرًا للشمول المدلول عليه بلفظة: «كل».

وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم شمولها لأصحاب اليمين، وهي قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ۝٣٩﴾ [المدثر/ ٣٨ ـ ٣٩].

والجواب ظاهر، وهو أن آية الطور هذه تخصصها آية المدثر.

سورة النجم

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم/ ٣ ـ ٤].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن النبي ﷺ لا يجتهد في شيء.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه ﷺ ربما اجتهد في بعض الأمور، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة/ ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأنفال/ ٦٧].

والجواب من هذا من وجهين:

الأول ـ وهو الذي اقتصر عليه ابن جرير، وصَدَّرَ به ابن الحاجب في «مختصره» الأصولي ـ: أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم/ ٣] أي في كل ما يبلغه عن الله، ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي كل مايبلغه عن الله ﴿إِلَّا وَحْيٌ﴾ من الله؛ لأنه لا يقول على الله شيئًا إلا بوحي منه.

فالآية رد على الكفار حيث قالوا: إن النبي ﷺ افترى هذا القرآن. كما قال ابن الحاجب.

الوجه الثاني: أنه إن اجتهد فإنه إنما يجتهد بوحي من الله يأذن له به في ذلك الاجتهاد، وعليه فاجتهاده بوحي، فلا منافاة.

ويدل لهذا الوجه: أن اجتهاده في الإذن للمتخلفين عن غزوة تبوك أذن الله له فيه حيث قال: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور/ ٦٢]، فلما أذن للمنافقين عاتبه بقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة/ ٤٣]، فالاجتهاد في الحقيقة إنما هو الإذن قبل التبيُّن، لا في مطلق الإذن، للنص عليه.

ومسألة اجتهاد النبي ﷺ وعدمه من مسائل الخلاف المشهورة عند علماء الأصول، وسبب اختلافهم هو تعارض هذه الآيات في ظاهر الأمر.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر أن التحقيق في هذه المسألة: أنه ﷺ ربما فعل بعض المسائل من غير وحي في خصوصه، كإذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم، وكأسره لأسارى بدر، وكأمره بترك تأبير النخل، وكقوله: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت**. . .» الحديث، إلى غير ذلك.

وأن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ لا إشكال فيه؛ لأن النبي ﷺ لا ينطق بشيء من أجل الهوى ولا يتكلم بالهوى.

وقولُه تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ يعني أن كل ما يبلغه عن الله فهو وحي من الله لا بهوى ولا بكذب ولا افتراء.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم/ ٣٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أنه لا ينتفع أحد بعمل غيره.

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن بعض الناس ربما انتفع بعمل غيره، وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ ﴾ الآية [الطور/ ٢١]، فرفع درجات الأولاد ـ سواء قلنا: إنهم الكبار أو الصغار ـ نفع حاصل لهم، وإنما حصل لهم بعمل آبائهم لا بعمل أنفسهم.

اعلم أولاً: أن ما روي عن ابن عباس من أن هذا كان شرعًا لمن قبلنا، فنسخ في شرعنا = غيرُ صحيح، بل آية: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ محكمة. كما أن القول بأن المراد بالإنسان خصوص الكافر غير صحيح أيضًا.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الآية إنما دلت على نفي ملك الإنسان لغير سعيه، ولم تدل على نفي انتفاعه بسعي غيره، لأنه لم يقل: وأن لن ينتفع الإنسان إلا بما سعى. وإنما قال: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ ﴾، وبين الأمرين فرق ظاهر؛ لأن سعي الغير ملكٌ لساعيه إن شاء بذله لغيره فانتفع به ذلك الغير، وإن شاء أبقاه لنفسه.

وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالصلاة عليه والدعاء له والحج عنه، ونحو ذلك مما ثبت الانتفاع بعمل الغير فيه.

الثاني: أن إيمان الذرية هو السبب الأكبر في رفع درجاتهم، إذ لو كانوا كفارًا لما حصل لهم ذلك، فإيمان العبد وطاعته سعي منه في

انتفاعه بعمل غيره من المسلمين، كما وقع في الصلاة في الجماعة، فإن صلاة بعضهم مع بعض يتضاعف بها الأجر زيادة على صلاته منفردًا، وتلك المضاعفة انتفاع بعمل الغير سعى فيه المصلي بإيمانه وصلاته في الجماعة.

وهذا الوجه يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾.

الثالث: أن السعي الذي حصل به رفع درجات الأولاد ليس للأولاد، كما هو نص قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾، ولكنه من سعي الآباء، فهو سعي للآباء أقر الله عيونهم بسببه بأنْ رفع إليهم أولادهم ليتمتعوا في الجنة برؤيتهم.

فالآية تصدق الأخرى ولا تنافيها؛ لأن المقصود بالرفع إكرام الآباء لا الأولاد، فانتفاع الأولاد تبع، فهو بالنسبة إليهم تفضُّلٌ من الله عليهم بما ليس لهم، كما تفضل بذلك على الولدان والحور العين والخلق الذي يُنْشِئهم للجنة.

والعلم عند الله تعالى.

سورة القمر

قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾ [القمر/ ٢٩].

يدل على أن عاقر الناقة واحد.

وقد جاءت آيات أخر تدل على كونه غير واحد، كقوله: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ الآية [الأعراف/ ٧٧]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس/ ١٤].

والجواب من وجهين:

الأول: أنهم تمالئوا كلهم على عَقْرِها، فانبعث أشقاهم لمباشرة الفعل، فأسند العقر إليهم؛ لأنه برضاهم وممالأتهم.

الوجه الثاني: هو ما قدمنا في سورة الأنفال مِنْ إسنادِ الفعل إلى المجموع مرادًا به بعضه، وذكرنا في الأنفال نظائره في القرآن العظيم.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾﴾ [القمر/ ٥٤].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ الآية [محمد/ ١٥].

سورة الرحمن

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ۝٣٥﴾ [الرحمن/ ٣٥].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن إرسال شواظ النار الذي هو لهبها، والنحاس الذي هو دخانها، أو النحاس المذاب، وعدم الانتصار = ليس في شيء منه إنعامٌ على الثقلين.

وقوله لهم: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٦﴾ يفهم منه أنَّ إرسال الشواظ والنحاس وعدم الانتصار من آلاء الله، أي نعمه على الجن والإنس.

والجواب من وجهين:

الأول: أن تكرير ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ للتوكيد. ولم يكرره متواليًا؛ لأن تكريره بعد كل آية أحسن من تكريره متواليًا.

وإذا كان للتوكيد فلا إشكال؛ لأن المذكور منه بعد ما ليس من الآلاء مؤكدٌ للمذكور بعد ما هو من الآلاء.

الوجه الثاني: أن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ لم تذكر إلا بعد ذكر نعمة أو موعظة أو إنذار وتخويف، وكلها من آلاء الله التي لا يكذب بها إلا كافر جاحد.

أما في ذكر النعمة، فواضح.

وأما في الموعظة، فلأن الوعظ تلين له القلوب فتخشع وتنيب،

فالسبب الموصل إلى ذلك من أعظم النعم، فظهر أن الوعظ من أكبر الآلاء.

وأما في الإنذار والتخويف ـ كهذه الآية ـ، ففيه ـ أيضًا ـ أعظم نعمة على العبد؛ لأن إنذاره في دار الدنيا من أهوال يوم القيامة من أعظم نعم الله عليه.

ألا ترى أنه لو كان أمام إنسان مسافر مهلكة كبرى، وهو مشرف على الوقوع فيها من غير أن يعلم بها، فجاءه إنسان فأخبره بها وحذره عن الوقوع فيها، أن هذا يكون يداً له عنده وإحسانًا يجازيه عليه جزاءً أكبر الإنعام؟

وهذا الوجه الأخير هو مقتضى الأصول؛ لأنه قد تقرر في علم الأصول: أن النص إذا احتمل التوكيد والتأسيس، فالأصل حمله على التأسيس لا على التوكيد؛ لأن في التأسيس زيادة معنى ليس في التوكيد.

وعلى هذا القول، فتكرير ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ إنما هو باعتبار أنواع النعم المذكورة قبلها من إنعام أو موعظة أو إنذار، وقد عرفت أن كلها من آلاء الله.

فالمذكورة بعد نعمة كالمذكورة بعد قوله: ﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ ﴾ الآية [الرحمن/ ٢٤]، وبعد قوله: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ ﴾ الآية [الرحمن/ ٢٢]؛ لأن السفن واللؤلؤ والمرجان من آلاء الله كما هو ضروري.

والمذكورة بعد موعظة كالمذكورة بعد قوله: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ الآية [الرحمن/ ٣٧].

والمذكورة بعد إنذار أو تخويف كالمذكورة بعد قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ﴾ الآية [الرحمن/ ٣٥].

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن/ ٣٩].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر/ ٩٢ - ٩٣]، وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ الآية [الأعراف/ ٦] في سورة الأعراف.

سورة الواقعة

قوله تعالى: ﴿۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥﴾ [الواقعة/ ٧٥].

يقتضي أنه لم يُقْسِمْ بهذا القسم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾ [الواقعة/ ٧٦] يدلُّ على خلاف ذلك.

والجواب من وجهين:

الأول: أن «لا» النافية يتعلَّق نفيها بكلام الكفار، فمعناها إذًا ليس الأمر كما يزعمه المُكذِّبون للرسول.

وعليه، فقوله: ﴿أُقۡسِمُ﴾ إثباتٌ مُؤْتَنف[1].

الثاني: أن لفظة «لا» صلة، وقد وعدنا ببيان ذلك بشواهده في الجمع بين قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ١﴾ [البلد/ ١] مع قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣﴾ [التين/ ٣].

---

(١) أي: مبتدأ. وسيأتي في سورة البلد: إثباتٌ مستأنف. وكلاهما بمعنى.

سورة الحديد

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد/ ٤].

يدل على أنه تعالى مستوٍ على عرشه عالٍ على جميع خلقه.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ يوهم خلاف ذلك.

والجواب: أنه تعالى مستو على عرشه كما قال، بلا كيف ولا تشبيه، استواء لائقًا بكماله وجلاله، وجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل، فهو مع جميعهم بالإحاطة الكاملة والعلم التام ونفوذ القدرة سبحانه وتعالى علوًا كبيرًا، فلا منافاة بين علوه على عرشه ومعيته لجميع الخلائق.

ألا ترى ـ ولله المثل الأعلى ـ أنَّ أحدنا لو جعل في يده حبة من خردل، أنه ليس داخلاً في شيء من أجزاء تلك الحبة، مع أنه محيط بجميع أجزائها، ومع جميع أجزائها؟

والسموات والأرض ومن فيهما في يده تعالى أصغر من حبة خردل في يد أحدنا، وله المثل الأعلى سبحانه وتعالى علوًا كبيرًا.

فهو أقرب إلى الواحد منا من عنق راحلته، بل من حبل وريده، مع أنه مستوٍ على عرشه، لا يخفى عليه شيء من عمل خلقه، جل وعلا.

سورة المجادلة

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة/ ١٤].

لا يخفى أن ترتيبه تعالى الكفارة بالعتق على الظهار والعَوْدِ معًا يُفْهَمُ منه أن الكفارة لا تلزم إلا بالظهار والعَوْدِ معًا.

وقولُه: ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ صريح في أن التكفير يلزم كونه قبل العَوْدِ إلى المسيس.

اعلم أولاً: أن ما رجحه ابن حزم من قول داود ـ وحكاه ابن عبدالبر عن بكير بن الأشج والفراء وفرقة من أهل الكلام، وقال به شعبة ـ من أن معنى: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾ هو عودهم إلى لفظ الظهار، فيكررونه مرة أخرى = قول باطل؛ بدليل أن النبي ﷺ لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار، هل كرر زوجها صيغة الظهار أم لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال، كما تقدم مراراً.

والتحقيق: أن الكفارة ومنع الجماع قبلها لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار.

وما زعمه البعض ـ أيضًا ـ من أن الكلام فيه تقديم وتأخير، وتقديره: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا، ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة = غير صحيح أيضًا؛ لما تقرر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء

الترتيب إلا لدليل، وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

كذاك ترتيب لإيجاب العمل بما له الرجحان مما يحتمل

وسنذكر ـ إن شاء الله ـ الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة الأربعة رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين، فنقول وبالله نستعين:

معنى العَوْد عند مالك فيه قولان، تُؤُوِّلَتْ «المدونة» على كل واحد منهما، وكلاهما مرجَّح:

الأول: أنه العزم على الجماع فقط.

الثاني: أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة معًا.

وعلى كلا القولين فلا إشكال في الآية؛ لأن المعنى حينئذ: والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعزمون على الجماع، أو عليه مع الإمساك، فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا.

فلا منافاة بين العزم على الجماع، أو عليه مع الإمساك، وبين الإعتاق قبل المسيس.

وغاية ما يلزم على هذا القول حذف الإرادة، وهو واقع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة/ ٦] أي أردتم القيام إليها، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: أردت قراءته ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ الآية [النحل/ ٩٨].

ومعنى العَوْد عند الشافعي: أن يمسكها بعد المظاهرة زمانًا

يمكنه أن يطلق فيه فلا يطلق.

وعليه فلا إشكال في الآية أيضًا؛ لأن إمساكه إياها الزمن المذكور لا ينافي التكفير قبل المسيس، كما هو واضح.

ومعنى العَوْد عند أحمد: هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه.

أما العزم فقد بينا أنه لا إشكال في الآية على القول به.

وأما على القول بأنه الجماع، فالجواب: أنه إن ظاهر وجامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفِّر، ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير؛ لأن الآية على هذا القول إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير، وأنه وجوب التكفير قبل مسيس آخر، أما الإقدام على المسيس الأول فحرمته معلومة من عموم قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾.

ومعنى العَوْد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: هو العزم على الوطء.

وعليه فلا إشكال، كما تقدم.

وما حكاه الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسيره عن مالك من أنه حُكِيَ عنه أن العَوْدَ الجماعُ، فهو خلاف المعروف من مذهبه.

وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العَوْدَ هو العودُ إلى الظهار بعد تحريمه ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية، فهو خلاف المقرر في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء، كما ذكرنا.

وغالب ما قيل في معنى العَوْدِ راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله.

وقال بعض العلماء: المراد بالعَوْد: الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع، والمراد بالمسيس في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ خصوص الجماع.

وعليه فلا إشكال، ولكن لا يخفى عدم ظهور هذا القول.

والتحقيق: عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير؛ لعموم قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾.

وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطء قائلاً: إن المراد بالمسيس في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ نفس الجماع لا مقدماته.

وممن قال بذلك الحسن البصري والثوري. وروي عن الشافعي أحد القولين.

وقال بعض العلماء: اللام في قوله: ﴿لِمَا قَالُواْ﴾ بمعنى «في»، أي: يعودون فيما قالوا، بمعنى: يرجعون عنه، كقوله ﷺ: «**الواهب العائد في هبته**» الحديث.

وقيل: اللام بمعنى «عن»، أي: يعودون عما قالوا، أي: يرجعون عنه. وهو قريب مما قبله.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: الذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن العَوْدَ له مبدأ ومنتهى، فمبدؤه العزم على الوطء، ومنتهاه الوطء

بالفعل. فمن عزم على الوطء فقد عاد بالنية، فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء. ومن وطىء بالفعل تحتم في حقه اللزوم، وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير.

ويدل لهذا أنه ﷺ لما قال: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار**»، وقالوا: يا رسول الله، قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «**إنه كان حريصًا على قتل صاحبه**». فبيَّن أن العزم على الفعل عملٌ يؤاخذ به الإنسان.

فإن قيل: ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية الذي قدمنا بطلانه؛ لأن الظاهر المتبادر من قوله: ﴿لِمَا قَالُوا۟﴾ أنه صيغة الظهار، فيكون العَوْدُ لها تكريرها مرة أخرى.

فالجواب: أن المعنى: ﴿لِمَا قَالُوا۟﴾ أنه حرام عليهم، وهو الجماع.

ويدل لذلك وجود نظيره في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم/ ٨٠] أي: ما يقول أنه يؤتاه من مال وولد في قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۝٧٧﴾ [مريم/ ٧٧].

وما ذكرنا من أن مَنْ جامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفِّر = هو التحقيق، خلافاً لمن قال: تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس، كما روي عن الزهري وسعيد بن جبير وأبي يوسف، ولمن قال تلزم به كفارتان، كما روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص وعبدالرحمن بن مهدي، ولمن قال: تلزم به ثلاث

كفارات، كما رواه سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة/ ١٢].

هذه الآية تدل على طلب تقديم الصدقة أمام المناجاة.

وقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [المجادلة/ ١٣] يدل على خلاف ذلك.

والجواب ظاهر، وهو أن الأخير ناسخ للأول. والعلم عند الله تعالى.

سورة الحشر

قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [الحشر/ ٧].

تقدم وجه الجمع بين الإطلاق الذي في هذه الآية، والتقييد الذي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال/ ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة/ ١٢] = في سورة الأنفال.

سورة الممتحنة

قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ الآية [الممتحنة/ ٨].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكافر إذا لم يقاتل المؤمن في الدين ولم يخرجه من داره لا يَحْرُمُ بِرُّه والإقساط إليه.

وقد جاءت آية أخرى تدل على منع موالاة الكفار وموادتهم مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة/ ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة/ ٩]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ الآية [المجادلة/ ٢٢].

والجواب: هو أن من يقول بنسخ هذه الآية فلا إشكال فيها على قوله.

وعلى القول بأنها محكمة، فوجه الجمع مفهوم منها؛ لأن الكافر الذي لم يُنْهَ عن بره والإقساط إليه مشروط فيه عدم القتال في الدين، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم، والكافر المنهي عن ذلك فيه هو المقاتل في الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم، المظاهر للعدو على إخراجهم.

والعلم عند الله تعالى.

سورة الصف

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الصف/ ٥].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الخارج عن طاعة الله لا يهديه الله.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ﴾ الآية [الأنفال/ ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء/ ٩٤].

والجواب: أن الآية من العام المخصوص، فهي في خصوص الأشقياء الذين أزاغ الله قلوبهم عن الهدى لشقاوتهم الأزلية.

وقيل: المعنى: لا يهديهم ما داموا على فسقهم، فإن تابوا منه هداهم.

سورة الجمعة

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾ [الجمعة/ ٥] فيه الإشكال[1]. والجواب مثل ما ذكرنا آنفاً في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الصف/ ٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ الآية [الجمعة/ ١١].

لا يخفى أن أصل مرجع الضمير هو الأحد الدائر بين التجارة واللهو؛ لدلالة لفظة: «أو» على ذلك، ولكن هذا الضمير راجع إلى التجارة وحدها دون اللهو، فبينه وبين مفسِّره بعض منافاةٍ في الجملة.

والجواب: أن التجارة أهم من اللهو، وأقوى سببًا في الانفضاض عن النبي ﷺ؛ لأنهم انفضوا عنه من أجل العير. واللهو كان من أجل قدومها.

مع أن اللغة العربية يجوز فيها رجوع الضمير لأحد المذكورين قبله:

أما في العطف بـ«أو» فواضح؛ لأن الضمير في الحقيقة راجع إلى الأحد الدائر الذي هو واحد لا بعينه، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا﴾ الآية [النساء/ ١١٢].

---

(١) أي المتقدم بيانه في الآية السابقة من سورة الصف.

وأما الواو فهو فيها كثير؛ ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ الآية [البقرة/ ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ الآية [التوبة/ ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ﴾ الآية [الأنفال/ ٢٠]. ونظيره من كلام العرب قول نابغة ذبيان:

وقد أراني ونُعْمًا لاهيَيْن بها   والدهرُ والعيشُ لم يَهْمُمْ بإمرارِ

سورة المنافقون

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ الآية [المنافقون/ ١].

هذا الذي شهدوا عليه حق؛ لأنَّ رسالة نبينا ﷺ حق لاشك فيها.

وقد كذبهم الله بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾، مع أن قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون/ ١] كأنه تصديق لهم.

والجواب: أن تكذيبه تعالى لهم منصبٌّ على إسنادهم الشهادة إلى أنفسهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾، وهم في باطن الأمر لا يشهدون برسالته، بل يعتقدون عدمها، أو يشكون فيه، كما يدل للأول قوله تعالى عنهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ [البقرة/ ١٣]، ويدل للثاني قوله تعالى: ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [التوبة/ ٤٥].

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية [المنافقون/ ٦].

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لا يغفر للمنافقين مطلقًا.

وقد جاءت آية توهم الطمع في غفرانه لهم إذا استغفر لهم رسوله ﷺ سبعين مرة، وهي قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة/ ٨٠].

والجواب: أن هذه الآية[1] هي الأخيرة، بينت أنه لا يغفر لهم على كل حال؛ لأنهم كفار في الباطن.

(١) أي آية سورة المنافقون.

سورة التغابن

قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن/ ١٦].

تقدم رفع الإشكال بينه وبين قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران/ ١٠٢] في سورة آل عمران.

سورة الطلاق

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ الآية [الطلاق/ ١] ظاهرٌ في خصوص الخطاب به ﷺ.

وقوله: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الآية يقتضي خلاف ذلك.

والجواب هو ما تقدم محرراً في سورة الروم من أن الخطاب الخاص بالنبي ﷺ حكمه عام لجميع الأمة.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ قَدۡ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزۡقًا ۝١١﴾ [الطلاق/ ١١].

أفرد الضمير في هذه الآية في قوله: ﴿يُؤۡمِنۢ﴾ وقوله: ﴿وَيَعۡمَلۡ﴾ وقوله: ﴿يُدۡخِلۡهُ﴾ وقوله: ﴿لَهُۥ﴾، وجمع في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ﴾.

والجواب: أن الإفراد باعتبار لفظ «من»، والجمع باعتبار معناه، وهو كثير في القرآن.

وفي هذه الآية الكريمة رد على من زعم أن مراعاة المعنى لا تجوز بعدها مراعاة اللفظ؛ لأنه في هذه الآية راعى المعنى في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ﴾، ثم راعى اللفظ في قوله: ﴿قَدۡ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزۡقًا ۝١١﴾.

سورة التحريم

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [التحريم/ ١] مع قوله: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحريم/ ٢] يجري فيه من الإشكال[1].

والجواب ما تقدم في سورة الطلاق.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ١٢﴾ [التحريم/ ١٢].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن المرأة ليست من الرجال، وهو تعالى لم يقل: من القانتات.

والجواب هو: إطباق أهل اللسان العربي على تغليب الذكر على الأنثى في الجمع، فلما أراد أن يبين أن مريم من عباد الله القانتين وكان منهم ذكور وإناث = غلَّب الذكور، كما هو الواجب في اللغة العربية، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ٢٩﴾ [يوسف/ ٢٩]، وقوله: ﴿إِنَّهَا كَانَتۡ مِن قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ ٤٣﴾ [النمل/ ٤٣].

---

(١) كذا في الأصل المطبوع. وكأنَّ هنا محذوفًا تقديره: ما سبق. أو لعلَّ «من» زائدة، والألف واللام للعهد، أي: الإشكال المتقدم قريبًا في أول سورة الطلاق.

سورة الملك

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك/ ١٠].

ظاهر هذه الآية الكريم يدل على أنهم ما كانوا يسمعون في الدنيا ولا يعقلون.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا﴾ [الأحقاف/ ٢٦]، وقوله: ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [العنكبوت/ ٣٨].

وقد قدمنا الجواب عن هذا محرراً في الكلام على قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾، وعلى قوله: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ الآية [البقرة/ ١٧٠].

سورة القلم

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾ الآية [القلم/ ٤٩].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ﴾ الآية [الصافات/ ١٤٥].

سورة الحاقة

قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ [الحاقة/ ٢٠].

تقدم رفع الإشكال بينه وبين الآيات الدالة على أن الظن لا يكفي، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس/ ٣٦] في الكلام على قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة/ ٤٦] في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝٣٦﴾ [الحاقة/ ٣٦].

ظاهر هذا الحصر أنه لا طعام لأهل النار إلا الغسلين، وهو ما يسيل من صديد أهل النار على أصح التفسيرات، كأنه «فِعْلِين» من الغسل؛ لأن الصديد كأنه غسالة قروح أهل النار، أعاذنا الله والمسلمين منها.

وقد جاءت آية أخرى تدل على حصر طعامهم في غير الغسلين، وهي قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦﴾ [الغاشية/ ٦]، وهو الشبرق اليابس على أصح التفسيرات، ويدل لهذا قول أبي ذؤيب:

رعى الشِّبْرِقَ الريان حتى إذا ذوى وصار ضريعًا بان عنه النحائصُ

وللعلماء عن هذا أجوبة كثيرة، أحسنها عندي اثنان منها، ولذلك اقتصرت عليهما.

الأول: أن العذاب ألوان، والمعذبون طبقات، فمنهم من لا طعام له إلا من غسلين، ومنهم من لا طعام له إلا من ضريع، ومنهم

من لا طعام له إلا الزقوم.

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ [الحجر/ ٤٤].

الثاني: أن المعنى في جميع الآيات: أنهم لا طعام لهم أصلاً؛ لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام، ولا تأكله البهائم، فأحرى الآدميون. وكذلك الغسلين ليس من الطعام، فمَنْ طعامُه الضريع لا طعام له، ومَنْ طعامُه الغسلين كذلك.

ومنه قولهم: فلان لا ظل له إلا الشمس، ولا دابة له إلا دابة ثوبه، يعنون القمل. ومرادهم: لا ظل له أصلاً، ولا دابة له أصلاً.

وعليه فلا إشكال. والعلم عند الله تعالى.

سورة سأل سائل

قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج/ ٤].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة/ ٥]، وقوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج/ ٤٧] في سورة الحج.

وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المعارج/ ٣٠] تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء/ ٢٣] في سورة النساء.

سورة نوح

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [نوح/ ٢٧].

هذه الآية الكريم تدل على أن نوحًا ـ عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ عالم بما يصير إليه الأولاد من الفجور والكفر قبل ولادتهم.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، كقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل/ ٦٥]، وكقول نوح نفسه فيما ذكره الله عنه في سورة هود: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ الآية [هود/ ٣١].

والجواب عن هذا ظاهر، وهو أنه علم بوحي من الله أن قومه لا يؤمن منهم أحد إلا من آمن، كما بينه بقوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ الآية [هود/ ٣٦].

سورة الجن

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن/ ١٥] لا يعارض قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة/ ٨]؛ لأن القاسط هو الجائر، والمقسط هو العادل، فهما ضدان.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ﴾ الآية [الجن/ ٢٣].

أفرد الضمير في قوله: ﴿لَهُۥ﴾، وجمع في قوله: ﴿خَـٰلِدِينَ﴾.

والجواب هو ما تقدم من أن الإفراد باعتبار لفظ: «من»، والجمع باعتبار معناها، وهو ظاهر.

سورة المزمل

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾ [المزمل/ ١ ـ ٢]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ إلى قوله: ﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ الآية [المزمل/ ٢٠] يدل على وجوب قيام الليل على الأمة؛ لأن أمر القدوة أمر لأتباعه.

وقوله: ﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ دليل على عدم الخصوص به ﷺ.

وقد ذكر الله ما يدل على خلاف ذلك في قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، وقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل/ ٢٠].

والجواب ظاهر، وهو: أن الأخير ناسخ للأول، ثم نُسِخَ الأخير ـ أيضًا ـ بالصلوات الخمس.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ۝١٤﴾ [المزمل/ ١٤] لا يعارض قوله: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾ [القارعة/ ٥]؛ لأن قوله: ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ۝١٤﴾ تشبيه بليغ، والجبال بعد طحنها المنصوص عليه بقوله: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾ [الواقعة/ ٥] تشبه الرمل المتهايل، وتشبه أيضاً الصوف المنفوش.

سورة المدثر

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ الآية [المدثر/ ٣٨].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝٢١﴾ الآية [الطور/ ٢١].

سورة القيامة

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ١﴾ [القيامة/ ١] لا يعارض إقسامه به في قوله: ﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ ٢﴾ [البروج/ ٢].

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن «لا» نافية لكلام الكفار.

الثاني: أنها صلة كما تقدم، وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة/ ٢٢ ـ ٢٣].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام/ ١٠٣].

سورة الإنسان

قوله تعالى: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان/ ٢١] لا يعارضه قوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ الآية [الكهف/ ٣١].

ووجه الجمع ظاهر، وهو أنهما جنتان أوانيهما وجميع ما فيهما من فضة، وأخريان أوانيهما وجميع ما فيهما من ذهب. والعلم عند الله تعالى.

سورة المرسلات

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ۝٣٦﴾ [المرسلات/ ٣٥ ـ ٣٦].

هذه الآية الكريمة تدل على أن أهل النار لا ينطقون ولا يعتذرون.

وقد جاءت آيات تدل على أنهم ينطقون ويعتذرون، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۝٢٣﴾ [الأنعام/ ٢٣]، وقوله: ﴿فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ﴾ [النحل/ ٢٨]، وقوله: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ [غافر/ ٧٤]، وقوله: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَٰلَمِينَ ۝٩٨ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا الْمُجْرِمُونَ ۝٩٩﴾ [الشعراء/ ٩٧ ـ ٩٩]، وقوله: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف/ ٣٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن القيامة مواطن، ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون.

الثاني: أنهم لا ينطقون بما لهم فيه فائدة. وما لا فائدة فيه كالعدم.

الثالث: أنهم بعد أن يقول الله لهم: ﴿اخْسَـُٔوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ۝١٠٨﴾ [المؤمنون/ ١٠٨] ينقطع نطقهم، ولم يبق إلا الزفير والشهيق. قال

تعالى: ﴿ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [النمل/ ٨٥].

وهذا الوجه الثالث راجع للوجه الأول.

سورة النبأ

قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣﴾ [النبأ/ ٢٣].

تقدم وجه الجمع بينه هو والآيات المشابهة له، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ [هود/ ١٠٧]، مع الآيات المقتضية لدوام عذاب أهل النار بلا انقطاع، كقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾ في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ الآية [الأنعام/ ١٢٨]، فقد بينا هناك أن العذاب لا ينقطع عنهم، وبينا وجه الاستثناء بالمشيئة.

وأما وجه الجمع بين الأحقاب المذكورة هنا مع الدوام الأبدي الذي قدمنا الآيات الدالة عليه، فمن ثلاثة أوجه:

الأول ـ وهو الذي مال إليه ابن جرير، وهو الأظهر عندي؛ لدلالة ظاهر القرآن عليه ـ هو: أن قوله: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣﴾ متعلق بما بعده؛ أي: لابثين فيها أحقابًا في حال كونهم ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ٢٤ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا ٢٥﴾، فإذا انقضت تلك الأحقاب عذبوا بأنواع أخر من أنواع العذاب غير الحميم والغساق.

ويدل لهذا تصريحه تعالى بأنهم يعذبون بأنواع أخر من أنواع العذاب غير الحميم والغساق في قوله: ﴿هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ٥٧ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ ٥٨﴾ [ص/ ٥٧ ـ ٥٨].

وغاية ما يلزم على هذا القول تداخل الحال، وهو جائز حتى عند من منع ترادف الحال كابن عصفور ومن وافقه.

وإيضاحه: أن جملة: ﴿لَّا يَذُوقُونَ﴾ حال من ضمير اسم الفاعل المستكن، ونعني باسم الفاعل قوله: ﴿لَّبِثِينَ﴾ الذي هو حال. ونظيره من إتيان جملة فعل مضارع منفي بـ«لا» حالاً في القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل/ ٧٨] أي: في حال كونكم لا تعلمون.

الثاني: أن هذه الأحقاب لا تنقضي أبدًا.

رواه ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس، وقال: إنه أصح مِنْ جعلِ الآية في عصاة المسلمين، كما ذهب إليه خالد بن معدان.

الثالث: أنا لو سلمنا دلالة قوله: ﴿أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾ على التناهي والانقضاء، فإن ذلك إنما فُهِمَ من مفهوم الظرف، والتأبيد مُصَرَّحٌ به منطوقًا، والمنطوق مقدم على المفهوم، كما تقرر في الأصول.

وقول خالد بن معدان: إن هذه الآية في عصاة المسلمين يرده ظاهر القرآن؛ لأن الله قال: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾﴾ وهؤلاء الكفار.

سورة النازعات

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ [النازعات/ ٣٠].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت/ ٩ ـ ١١]، في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ۝٤٥﴾ [النازعات/ ٤٥].

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات الدالة على عموم الإنذار، كقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان/ ١] في سورة يس وغيرها.

سورة عبس

قوله تعالى: ﴿أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾ [عبس/ ٢].

عبر الله تعالى عن هذا الصحابي الجليل ـ الذي هو عبدالله بن أم مكتوم ـ بلقب يكرهه الناس، مع أنه قال: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ [الحجرات/ ١١].

والجواب: هو ما نبه عليه بعض العلماء، من أن السر في التعبير عنه بلفظ «الأعمى» الإشعارُ بعذره في الإقدام على قطع كلام الرسول ﷺ؛ لأنه لو كان يرى ما هو مشتغل به مع صناديد الكفار لما قطع كلامه.

سورة التكوير

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير/ ١٩].

ظاهر هذه الآية يتوهم منه الجاهل أن القرآن كلام جبريل.

مع أن الآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأنه كلام الله، كقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/ ٦]، وكقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود/ ١].

والجواب واضح من نفس الآية؛ لأن الإيهام الحاصل من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ﴾ يدفعه ذكر الرسول؛ لأنه يدل على أن الكلام لغيره، لكنه أُرْسِلَ بتبليغه، فمعنى قوله: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ أي: تبليغه عمن أرسله من غير زيادة ولا نقص.

سورة الانفطار

قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ [الانفطار/ ٥].

هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها أن الذي يَعْلَمُ يوم القيامة ما قَدَّمَ وما أَخَّر نفسٌ واحدة.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن كل نفسٍ تعلم ما قدمت وأخرت، كقوله: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس/ ٣٠]، وقوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣﴾ [الإسراء/ ١٣]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب: أن المراد بقوله: ﴿نَفْسٌ﴾ كل نفس، والنكرة وإن كانت لا تعم إلا في سياق النفي أو الشرط أو الامتنان ـ كما تقرر في الأصول ـ فإن التحقيق أنها ربما أفادت العموم بقرينة السياق من غير نفي أو شرط أو امتنان، كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ في التكوير والانفطار، وقوله: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ﴾ [الأنعام/ ٧٠]، وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ﴾ [الزمر/ ٥٦]. والعلم عند الله تعالى.

سورة التطفيف

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين/ ١٥].

يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم يوم القيامة.

وقد قدمنا وجه الجمع بين هذا المفهوم وبين قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام/ ١٠٣].

سورة الانشقاق

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠﴾ الآية [الانشقاق/ ١٠].

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يُعْطَ كتابه بيمينه أنه يُعْطَاه وراء ظهره.

وقد جاءت آية يفهم منها أنه يؤتاه بشماله، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي﴾ الآية [الحاقة/ ٢٥].

والجواب ظاهر، وهو: أنه لا منافاة بين أخذه بشماله وإيتائه وراء ظهره؛ لأن الكافر تُغَلُّ يمناه إلى عنقه، وتُجْعَلُ يسراه وراء ظهره فيأخذ بها كتابه.

سورة البروج

قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝٢﴾ [البروج/ ٢].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾ [القيامة/ ١].

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ۝١٧ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ۝١٨﴾ [البروج/ ١٧ ـ ١٨].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من توهم المنافاة بين لفظة: ﴿ٱلْجُنُودِ ۝١٧﴾ مع لفظة ﴿فِرْعَوْنَ﴾، لأن فرعون ليس جندًا، وإنما هو رجل بعينه.

والجواب ظاهر، وهو: أن المراد بفرعون هو وقومه، فاكتفى بذكره لأنهم تبع له وتحت طاعته.

سورة الطارق

قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ۝١٧﴾ [الطارق/ ١٧].

هذا الإمهال المذكور هنا ينافيه قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ الآية [التوبة/ ٥].

والجواب: أن الإمهال منسوخ بآيات السيف. والعلم عند الله تعالى.

سورة الأعلى

قوله تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ الآية [الأعلى/ ٦ ـ ٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي ﷺ ينسى من القرآن ماشاء الله أن ينساه.

وقد جاءت آيات كثيرة تدل على حفظ القرآن من الضياع، كقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [القيامة/ ١٦ ـ ١٧]، وقوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر/ ٩].

والجواب: أن القرآن وإن كان محفوظًا من الضياع، فإن بعضه ينسخ بعضًا، وإنساء الله نبيَّه ﷺ بعض القرآن في حكم النسخ، فإذا أنساه آية فكأنه نَسَخَها، ولابد أن يأتي بخير منها أو مثلها، كما صرح به تعالى في قوله: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة/ ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ الآية [النحل/ ١٠١].

وأشار هنا لعلمه بحكمة النسخ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ وَمَا يَخۡفَىٰ ۝٧﴾ [الأعلى/ ٧].

وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى/ ٩].

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن التذكير لا يطلب إلا عند مظنة نفعه؛ بدليل «إن» الشرطية.

وقد جاءت آيات كثيرة تدل على الأمر بالتذكير مطلقًا، كقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ [الغاشية/ ٢١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ [القمر/ الآيات: ١٧].

وأجيب عن هذا بأجوبة كثيرة:

منها: أن في الكلام حذفًا؛ أي: إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع، كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل/ ٨١] أي: والبرد. وهو قول الفراء والنحاس والجرجاني وغيرهم.

ومنها: أنها بمعنى: «إذ». وإتيانُ «إنْ» بمعنى «إذ» مذهب الكوفيين خلافاً للبصريين.

وجعل منه الكوفيون قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [المائدة/ ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران/ ١٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [المائدة/ ٢٣]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح/ ٢٧].

وقوله ﷺ: **«وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»**.

وقول الفرزدق:

أتغضبُ إنْ أُذْنَا قتيبة حُزَّتَا ... جهاراً ولم تغضب لقتل ابن خازم

وأجاب البصريون عن آيات: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ بأن فيها معنى الشرط، جيء به للتهييج. وعن آية: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ والحديث

بأنهما تعليم للعباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل. وعن البيت بجوابين:

أحدهما: أنه من إقامة السبب مقام المسبب. والأصل: أتغضب إن افتخر مفتخر بحزِّ أُذُنَيْ قتيبة. إذ الافتخار بذلك يكون سببًا للغضب، ومسبَّبًا عن الحَزِّ.

الثاني: تغضب إن تبين في المستقبل أن أُذُنَيْ قتيبة حُزَّتا.

ومنها: أن معنى ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ الإرشاد إلى التذكير بالأهم، أي: ذَكِّرْ بالمهم الذي فيه النفع دون ما لا نفع فيه.

فيكون المعنى: ذَكِّرْ الكفار ـ مثلاً ـ بالأصول التي هي التوحيد، لا بالفروع؛ لأنها لا تنفع دون الأصول، وذَكِّرْ المؤمن التارك لفرضٍ ـ مثلاً ـ بذلك الفرض المتروك، لا بالعقائد ونحو ذلك؛ لأنه أنفع.

ومنها: أن «إن» بمعنى «قد». وهو قول قطرب.

ومنها: أنها صيغة شرط أريد بها ذم الكفار واستبعاد تذكرهم. كما قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ... ولكن لا حياة لمن تنادي

ومنها غير ذلك.

والذي يظهر لمقيد هذه الحروف ـ عفا الله عنه ـ هو بقاء الآية الكريمة على ظاهرها، وأنه ﷺ بعد أن يكرر الذكرى تكريرًا تقوم به

حجة الله على خلقه مأمورٌ بالتذكير عند ظن الفائدة، أما إذا علم عدم الفائدة فلا يؤمر بشيء هو عالم أنه لا فائدة فيه؛ لأن العاقل لا يسعى إلى ما لا فائدة فيه.

وقد قال الشاعر:

لِمَا نافعٍ يسعى اللبيبُ فلا تكن   لشيء بعيدٍ نفعُه الدهرَ ساعيا

وهذا ظاهر، ولكن الخفاء في تحقيق المناط.

وإيضاحه: أن يقال: بأي وجه يتيقَّنُ عدم إفادة الذكرى، حتى يباح تركُها؟

وبيان ذلك: أنه تارة يعلمه بإعلام الله به، كما وقع في أبي لهب، حيث قال تعالى فيه: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَامْرَأَتُهُ﴾ الآية [المسد/ ٣ ـ ٤]. فأبو لهب هذا وامرأته لا تنفع فيهما الذكرى؛ لأن القرآن نزل بأنهما من أهل النار، بعد تكرار التذكير لهما تكرارًا تقوم عليهما به الحجة، فلا يلزم النبي ﷺ بعد علمه بذلك أن يذكرهما بشيء؛ لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝٩﴾.

وتارة يعلم ذلك بقرينة الحال، بحيث يبلِّغ على أكمل وجه، ويأتي بالمعجزات الواضحة، فيعلم أن بعض الأشخاص عالمٌ بصحة نبوته، وأنه مصر على الكفر عنادًا ولجاجًا. فمثل هذا لا يجب تكرير الذكرى له دائمًا، بعد أن تكرر عليه تكريرًا تلزمه به الحجة.

وحاصل إيضاح هذا الجواب: أن الذكرى تشتمل على ثلاث حِكَم:

الأولى: خروج فاعلها من عهدة الأمر بها.

الثانية: رجاء النفع لمن يوعظ بها.

وبيَّن الله تعالى هاتين الحكمتين بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأعراف/ ١٦٤].

وبيَّن الأولى منهما بقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الذاريات/ ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى/ ٤٨]، ونحوها من الآيات.

وبيَّن الثانية بقوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات/ ٥٥].

الثالثة: إقامة الحجة على الخلق.

وبيّنها تعالى بقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]، وبقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ الآية [طه/ ١٣٤].

فالنبي ﷺ إذا كرر الذكرى حصلت الحكمة الأولى والثالثة، فإن كان في الثانية طمعٌ استمر على التذكير، وإلا لم يكلف بالدوام. والعلم عند الله تعالى.

وإنما اخترنا بقاء الآية على ظاهرها ـ مع أن أكثر المفسرين على صرفها عن ظاهرها المتبادر منها، وأن معناها: فذَكِّرْ مطلقًا إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع ـ؛ لأننا نرى أنه لا يجوز صرف كتاب الله عن

ظواهره المتبادرة منه إلا لدليل يجب الرجوع له.

وإلى بقاء هذه الآية على ظاهرها جنح ابن كثير حيث قال في تفسيرها: أي ذَكِّر حيث تنفع التذكرة. ومن هنا يؤخذ الأدب في نشر العلم، فلا يضعه في غير أهله، كما قال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما أنت بمحدث قومًا حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم. وقال: حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله.

تنبيه

هذا الإشكال الذي في هذه الآية، إنما هو على قول من يقول باعتبار دليل الخطاب ـ الذي هو مفهوم المخالفة ـ، وأما على قول من لا يعتبر مفهوم المخالفة شرطًا كان أو غيره ـ كأبي حنيفة ـ فلا إشكال في الآية.

وكذلك لا إشكال فيها على قول من لا يعتبر مفهوم الشرط ـ كالباقلاني ـ، فتكون الآية نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة النفع، وسكتت عن حكمه عند عدم مظنة النفع، فيطلب من دليل آخر، فلا تعارض الآية الآيات الدالة على التذكير مطلقًا.

سورة الغاشية

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝﴾ [الغاشية/ ٦].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝﴾ [الحاقة/ ٣٦].

قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۝﴾ الآية [الغاشية/ ١٢].

ظاهر هذه الآية: أن الجنة فيها عين واحدة.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝﴾ [الذاريات/ ١٥].

والجواب: هو ما تقدم في الجمع بين قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ۝﴾ [القمر/ ٥٤] مع قوله: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ الآية [محمد/ ١٥].

فالمراد بالعين: العيون، كما تقدم نظيره في سورة البقرة وغيرها.

سورة الفجر

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر/ ٢٢] يوهم أنه ملك واحد، وقوله: ﴿صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ يقتضي أنه غير ملك واحد بل صفوف من جماعات الملائكة.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ معناه: والملائكة. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ [الحاقة/ ١٧]. وتقدم بيانه بشواهده العربية في سورة البقرة، في الكلام على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ الآية [البقرة/ ٢٩].

سورة البلد

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١﴾ [البلد/ ١].

هذه الآية الكريمة يتبادر من ظاهرها أنه تعالى أخبر بأنه لا يقسم بهذا البلد ـ الذي هو مكة المكرمة ـ، مع أنه تعالى أقسم به في قوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣﴾ [التين/ ٣].

والجواب من أربعة وجوه:

الأول ـ وعليه الجمهور ـ: أن «لا» هنا صلةٌ، على عادة العرب؛ فإنها ربما لفظت بلفظة «لا» من غير قصد معناها الأصلي، بل لمجرد تقوية الكلام وتوكيده، كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ﴾ [طه/ ٩٢ ـ ٩٣] يعني: أن تتبعني، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾ [الأعراف/ ١٢] أي: تسجد ـ على أحد القولين ـ، ويدل له قوله في سورة «ص»: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ﴾ الآية [ص/ ٧٥]، وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الحديد/ ٢٩] أي: ليعلم أهل الكتاب، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [النساء/ ٦٥] أي: فوربك، وقوله: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ﴾ [فصلت/ ٣٤] أي: والسيئة، وقوله: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ۝٩٥﴾ [الأنبياء/ ٩٥] على أحد القولين، وقوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٠٩﴾ [الأنعام/ ١٠٩] على أحد القولين، وقوله: ﴿۞قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ﴾ [الأنعام/ ١٥١] على أحد الأقوال الماضية.

وكقول أبي النجم:

فما أَلومُ البِيضَ ألاَّ تسخرا لما رأينَ الشَّمَطَ القَفَنْدَرا

يعني: أن تسخر.

وكقول الشاعر:

ويَلْحِينَنِي في اللهو أن لا أحبه ولِلَّهْوِ داعٍ دائبٌ غيرُ غافلِ

يعني: أن أحبه. و«لا» زائدة.

وقول الآخر:

أبى جودُه لا البخلَ واستعجلَتْ به نَعَمْ مِنْ فتًى لا يمنع الجودَ قاتلُه

يعني: أبى جودُه البخلَ. و«لا» زائدة، على خلافٍ في زيادتها في هذا البيت الأخير، ولا سيما على رواية «البخلِ» بالجر؛ لأن «لا» عليها مضاف بمعنى لفظة «لا»، فليست زائدة على رواية الجر.

وقول امرىء القيس:

فلا وأبيك ابنةَ العامريِّ لا يدعي القومُ أني أَفِرّ

يعني: وأبيك.

وأنشد الفراءُ لزيادة «لا» في الكلام الذي فيه معنى الجحد قول الشاعر:

ما كان يرضىٰ رسولُ الله دينَهم والأطيبانِ أبو بكرٍ ولا عمرُ

يعني: وعمر. و«لا» صلة.

وأنشد الجوهري لزيادتها قول العجاج:

في بئرِ لا حُورَ سرىٰ وما شَعَر ... بإفكه حتى رأى الصبحَ جَشَر

فالحُور: الهلكة. يعني: في بئرِ هلكة. و«لا» صلة. قاله أبو عبيدة وغيره.

وأنشد الأصمعي لزيادتها قول ساعدة الهذلي:

أَفَعَنْكَ لا برقٌ كأنَّ وميضَه ... غابٌ تسنَّمه ضرامٌ مُثْقِبُ

ويروي: «أفمنك» و«تشيمه» بدل: «أفعنك» و«تسنمه».

يعني: أعنك برقٌ. و«لا» صلة.

ومن شواهد زيادتها قول الشاعر:

تذكرتُ ليلى فاعترتني صبابةٌ ... وكاد صميم القلب لا يتقطع

يعني: كاد يتقطع.

وأما استدلال أبي عبيدة لزيادتها بقول الشماخ:

أعائشُ ما لقومك لا أراهم ... يُضِيعون الهِجانَ مع المضيع

فغلطٌ منه؛ لأن «لا» في بيت الشماخ هذا نافية لا زائدة، ومقصوده: أنها تنهاه عن حفظ ماله مع أن أهلها يحفظون مالهم، أي: لا أرى قومك يضيعون مالهم وأنتِ تعاتبينني في حفظ مالي.

وما ذكره الفراء من أن لفظة «لا» لا تكون صلة إلا في الكلام الذي فيه معنى الجحد، فهو أغلبيٌّ لا يصح على الإطلاق؛ بدليل بعض الأمثلة المتقدمة التي لا جحد فيها، كهذه الآية على القول بأن «لا» فيها صلة، وكبيت ساعدة الهذلي.

وما ذكره الزمخشري من زيادة «لا» في أول الكلام دون غيره، فلا دليل عليه.

الوجه الثاني: أن «لا» نفي لكلام المشركين المكذبين للنبي ﷺ، وقوله: ﴿أُقْسِمُ﴾ إثبات مستأنف.

وهذا القول وإن قال به كثير من العلماء، فليس بوجيه عندي؛ لقوله تعالى في سورة القيامة: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ يدل على أنه لم يرد الإثبات المؤتنف بعد النفي بقوله: ﴿أُقْسِمُ﴾، والله تعالى أعلم.

الوجه الثالث: أنها حرف نفي أيضًا. ووجهه: أن إنشاء القسم يتضمن الإخبار عن تعظيم المُقْسَم به، فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية، والمراد: أنه لا يَعْظُمُ بالقسم، بل هو في نفسه عظيمٌ أُقْسِمَ به أولاً.

وهذا القول ذكره صاحب «الكشاف» وصاحب «روح المعاني»، ولا يخلو عندي مِنْ بُعْدٍ.

الوجه الرابع: أن اللام لام الابتداء أُشْبِعَتْ فتحتُها، والعرب ربما أشبعت الفتحة بألف والكسرة بياء والضمة بواو.

فمثاله في الفتحة قول عبد يغوث بن وقاص الحارثي:

وتضحكُ مني شيخةٌ عبشميةٌ كأن لم ترى قبلي أسيرًا يمانيا

فالأصل: كأن لم تر. ولكن الفتحة أشبعت.

وقول الراجز:

إذا العجـوزُ غضبَـتْ فطلِّـقِ ولا تَـرَضَّـاهـا ولا تَمَلَّـقِ

فالأصل: تَرَضَّها؛ لأن الفعل مجزوم بـ«بلا» الناهية.

وقول عنترة في معلقته:

يَنْباعُ مِنْ ذِفْرىٰ غَضُوبٍ جَسْرةٍ زَيَّـافـةٍ مثـل الفَنِيـق المُكْـدَمِ

فالأصل: ينبع. يعني: أن العرق ينبع من عظم الذِّفرى من ناقته، فأشبع الفتحة فصار ينباع، على الصحيح.

وقول الراجز:

قلتُ وقد خَرَّتْ على الكلكال يا ناقتي ما جُلْتِ من مَجالي

فقوله: «الكلكال» يعني: الكلكل.

وليس إشباع الفتحة في هذه الشواهد من ضرورة الشعر؛ لتصريح علماء العربية بأن إشباع الحركة بحرفٍ يناسبها أسلوبٌ من أساليب اللغة العربية؛ ولأنه مسموع في النثر، كقولهم: كلكال، وخاتام، وداناق. يعنون: كلكلاً وخاتمًا ودانقًا.

ومثاله في إشباع الضمة بالواو: قولهم: برقوع ومعلوق.

يعنون: برقعًا ومعلقًا.

ومثال إشباع الكسرة بالياء قول قيس بن زهير:

ألـم يـأتيـك والأنبـاء تنمـي		بمـا لاقـت لبـون بنـي زيـاد

فالأصل: يأتك؛ لمكان الجازم.

وأنشد له الفراء:

لا عهـــد لـــي بنيضـــال		أصبحـــت كـــالشـــن البـــال

ومنه قول امرىء القيس:

كأني بفتخاء الجناحين لَقْوَةٍ		على عجلٍ مني أطأطىءُ شيمالي

ويروى: صَيُودٌ من العقبان طأطأتُ شيمالي.

ويروى: دفوف من العقبان... الخ.

ويروى: «شملال» بدل «شيمال». وعليه فلا شاهد في البيت، إلا أن رواية الياء مشهورة.

ومثال إشباع الضمة بالواو قول الشاعر:

هجوتَ زبان ثم جئتَ معتذرًا		من هجوِ زبان لم تهجو ولم تدع

وقول الآخر:

الله أعلـم أنَّـا فـي تلفُّتِنـا		يوم الفراق إلى إخواننا صُوْرُ

وأنني حيثما يثني الهوى بصري		من حيثما سلكوا أدنو فأنظور

يعني: فأنظر.

وقول الراجز:

لـو أن عمـرًا هَـمَّ أن يـرقـودا ... فانهضْ فشدَّ المئزر المعقودا

يعني: يرقد.

ويدل لهذا الوجه قراءة قنبل: (لأقسم بهذا البلد) بلام الابتداء. وهو مروي عن البزي والحسن.

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد/ ١٦].

يدل ظاهره على أن المسكين لاصق بالتراب ليس عنده شيء، فهو أشد فقرًا من مطلق الفقير، كما ذهب إليه مالك وكثير من العلماء.

وقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الآية [الكهف/ ٧٩] يدل على خلاف ذلك؛ لأنه سماهم مساكين مع أن لهم سفينة عاملة للإيجار[1].

والجواب عن هذا محتاج إليه على كلا القولين:

أما على قول من قال: إن المسكين مَنْ عنده ما لا يكفيه، كالشافعي؛ فالذي يظهر لي أن الجواب أنه يقول: المسكين عند

---

(١) انظر: «الأضواء» (٥/ ٦٠٥).

الإطلاق ينصرف إلى من عنده شيء لا يكفيه، فإذا قُيِّدَ بما يقتضي أنه لا شيء عنده فذلك يُعْلَمُ من القيد الزائد لا من مطلق لفظ المسكين.

وعليه، فالله ـ في هذه الآية ـ قيد المسكين بكونه ذا متربة، فلو لم يقيده لانصرف إلي من عنده ما لا يكفيه، فمدلول اللفظ حالة الإطلاق لا يعارض بمدلوله حالة التقييد.

وأما على قول من قال بأن المسكين أحوج من مطلق الفقير، وأنه لا شيء عنده، فيجاب عن آية الكهف بأجوبة:

منها: أن المراد بقوله: ﴿مَسَٰكِينَ﴾ أنهم قوم ضعاف لا يقدرون على مدافعة الظلمة، ويزعمون أنهم عشرة، خمسةٌ منهم زَمْنَىٰ.

ومنها: أن السفينة لم تكن ملكاً لهم، بل كانوا أجراء فيها، أو أنها عارية، واللام للاختصاص.

ومنها: أن اسم المساكين أطلق عليهم ترحمًا؛ لضعفهم.

والذي يظهر لمقيده ـ عفا الله عنه ـ أن هذه الأجوبة لا دليل على شيء منها؛ فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها.

وما احتج به بعضهم من قراءة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ (لمسَّاكين) بتشديد السين، جمع تصحيح لـ«مسَّاك» بمعنى المَلَّاح، أو دابة المُسُوك التي هي الجلود = فلا يخفى سقوطه؛ لضعف هذه القراءة وشذوذها.

والذي يتبادر إلى ذهن المنصف أن مجموع الآيتين دل على أن

لفظ «المسكين» مُشَكِّك؛ لتفاوت أفراده، فيصدق بمن عنده ما لا يكفيه بدليل آية الكهف، ومن هو لاصق بالتراب لاشيء عنده بدليل آية البلد، كاشتراك الشمس والسراج في النور مع تفاوتهما، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما.

والمُشَكِّك إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشَدِّية انصرف إلى مطلقه.

هذا ما ظَهَر، والعلم عند الله تعالى.

والفقير ـ أيضاً ـ قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال، كقول مالك.

ومن شواهده قول راعي نمير:

أما الفقير الذي كانت حَلُوبَتُه وَفْقَ العيالِ فلم يُتْرَكْ له سَبَدُ

فسماه فقيرًا مع أن عنده حلوبة قدر عياله.

سورة الشمس

قوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ ﴾ [الشمس/ ٨].

يدل على أن الله هو الذي يجعل الفجور والتقوى في القلب.

وقد جاءت آيات تدل على أن فجور العبد وتقواه باختياره ومشيئته، كقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [فصلت/ ١٧]، وقوله تعالى: ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ [البقرة/ ١٧٥]، ونحو ذلك.

وهذه المسألة هي التي ضل فيها القدرية والجبرية.

أما القدرية، فضلوا بالتفريط؛ حيث زعموا أن العبد يخلق عمل نفسه استقلالاً، من غير تأثير لقدرة الله فيه.

وأما الجبرية، فضلوا بالإفراط؛ حيث زعموا أن العبد لا عمل له أصلاً حتى يؤاخذ به.

وأما أهل السنة والجماعة، فلم يُفَرِّطُوا ولم يُفْرِطُوا، فأثبتوا للعبد أفعالاً اختيارية، ومن الضروري عند جميع العقلاء أن الحركة الارتعاشية ليست كالحركة الاختيارية، وأثبتوا أن الله خالق كل شيء، فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته، وتأثير قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى، فالعبد وجميع أفعاله بمشيئة الله تعالى، مع أن العبد يفعل اختيارًا بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله فيه، فعلا اختياريًا يثاب عليه ويعاقب.

ولو فرضنا أن جبريًا ناظر سنيًا، فقال الجبري: حجتي لربي أن

أقول: إني لست مستقلاًّ بعمل، وأني لا بدَّ أن تنفذ فيَّ مشيئته وإرادته على وفق العلم الأزلي، فأنا مجبور، فكيف يعاقبني على أمر لا قدرة لي أن أحيد عنه؟

فإن السني يقول له: كل الأسباب التي أعطاها للمهتدين أعطاها لك، جعل لك سمعًا تسمع به، وبصرًا تبصر به، وعقلاً تعقل به، وأرسل لك رسولاً، وجعل لك اختيارًا وقدرة، و لم يبق بعد ذلك إلا التوفيق وهو ملكه المحض، إن أعطاه فَفَضْلٌ، وإن منعه فَعَدْلٌ.

كما أشار له تعالى بقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام/ ١٤٩] يعني أن ملكه للتوفيق حجة بالغة على الخلق، فمن أُعْطِيَه ففَضْلٌ، ومن مُنِعَه فعَدْلٌ.

ولما تناظر أبو إسحاق الإسفرائيني مع عبدالجبار المعتزلي، قال عبدالجبار: سبحان من تنزه عن الفحشاء، وقصده أن المعاصي كالسرقة والزنى بمشيئة العبد دون مشيئة الله؛ لأن الله أعلى وأجل من أن يشاء القبائح في زعمهم.

فقال أبو إسحاق: كلمة حق أُريد بها باطل.

ثم قال: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء.

فقال عبدالجبار: أتراه يخلقه ويعاقبني عليه؟

فقال أبو إسحاق: أتراك تفعله جبراً عليه؟ أأنت الرب وهو العبد؟

فقال عبدالجبار: أرأيت إن دعاني إلى الهدى وقضى عليَّ بالردى، أتراه أحسن إليَّ أم أساء؟

فقال أبو إسحاق: إن كان الذي منعك منه ملكًا لك فقد أساء، وإن كان له فإن أعطاك ففضل، وإن منعك فعدل.

فبهت عبدالجبار، وقال الحاضرون: والله ما لهذا جواب.

وجاء أعرابي إلى عمرو بن عبيد وقال له: ادع الله لي أن يرد عليَّ حمارة سرقت مني. فقال: اللهم إن حمارته سرقت ولم ترد سرقتها فارددها عليه. فقال له الأعرابي: يا هذا، كف عني دعائك الخبيث؛ إن كانت سرقت ولم يُرِدْ سرقتها فقد يريد ردها ولا تُرَدُّ.

وقد رفع الله إشكال هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان/ ٣٠]، فأثبت للعبد مشيئة، وصرح بأنه لا مشيئة العبد إلا بمشيئة الله ـ جل وعلا ـ، فكل شيء صادر عن قدرته ومشيئته جل وعلا، وقوله[1]: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام/ ١٤٩].

وأما على قول من فسر الآية الكريمة بأن معنى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾: أنه بين لها طريق الخير وطريق الشر، فلا إشكال في الآية. وبهذا المعنى فسرها جماعة من العلماء.

والعلم عند الله تعالى.

---

(١) السياق: «وقد رفع الله إشكال هذه المسألة بقوله تعالى... وقوله...».

سورة الليل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۝١٢﴾ [الليل/ ١٢] يدل على أن الله التزم على نفسه الهدى للخلق. مع أنه جاءت آيات كثيرة تدل على عدم هداه لبعض الناس، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝١٠٨﴾ [المائدة/ ١٠٨]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢٥٨﴾ [البقرة/ ٢٥٨]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟﴾ الآية [آل عمران/ ٨٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب هو ما تقدم من أن الهدى يستعمل في القرآن خاصًا وعامًا، فالمثبت العام والمنفي الخاص، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

وأما على قول من قال: إن معنى الآية: أن الطريق الذي يدل علينا وعلى طاعتنا هو الهدى لا الضلال. وقول من قال: إن معنى الآية: أن من سلك طريق الهدى وصل إلى الله = فلا إشكال في الآية أصلاً.

سورة الضحى

قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ [الضحى/ ٧].

هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها أنَّ النبي ﷺ كان ضالاً قبل الوحي، مع أن قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴾ [الروم/ ٣٠] يدل على أنه ﷺ فطر على هذا الدين الحنيف. ومعلوم أنه لم يهوده أبواه ولم ينصراه ولم يمجساه، بل لم يزل باقيًا علي الفطرة حتى بعثه الله رسولاً. ويدل لذلك ما ثبت من أن أول نزول الوحي كان وهو يتعبد في غار حراء، فذلك التعبد قبل نزول الوحي دليل على البقاء على الفطرة.

والجواب: أن معنى قوله: ﴿ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ أي: غافلاً عما تعلمه الآن من الشرائع وأسرار علوم الدين التي لا تعلم بالفطرة ولا بالعقل، وإنما تعلم بالوحي، فهداك إلى ذلك بما أوحى إليك.

فمعنى الضلال ـ على هذا القول ـ الذهاب عن العلم.

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ ﴾ [البقرة/ ٢٨٢]، وقوله: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ [طه/ ٥٢]، وقوله: ﴿ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ ﴾ [يوسف/ ٩٥]، وقول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تهيم

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾

[الشورى/ ٥٢]؛ لأن المراد بالإيمان: شرائع دين الإسلام، وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف/ ٣]، وقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء/ ١١٣]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص/ ٨٦].

وقيل: المراد بقوله: ﴿ضَآلًّا﴾ ذهابه وهو صغير في شعاب مكة. وقيل: ذهابه في سفره إلى الشام.

والقول الأول[1] هو الصحيح.

والله تعالى أعلم. ونسبة العلم إلى الله أسلم.

---

(١) أي: أن الضلال هو الذهاب عن العلم.

سورة التين

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [التين/ ٣].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ [البلد/ ١].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين/ ٤].

هذه الآية الكريمة توهم أن الإنسان ينكر أن ربه خلقه؛ لما تقرر في فن المعاني من أن خالي الذهن من التَّرَدُّد والإنكار لا يؤكَّد له الكلام، ويسمى ذلك ابتدائيًا. والمتردد يحسن التوكيد له بمؤكد واحد، ويسمى طلبيًا. والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره، ويسمى إنكاريًا.

والله تعالى في هذه الآية أكد إخباره بأنه خلق الإنسان في أحسن تقويم بأربعة أقسام، وباللام، وبـ«قد»، فهي ستة تأكيدات. وهذا التوكيد يوهم أن الإنسان مُنْكِرٌ لأنَّ ربه خلقه.

وقد جاءت آيات أخرى صريحة في أن الكفار يقرون بأن الله هو خالقهم، وهي قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف/ ٨٧].

والجواب من وجهين:

الأول: هو ما حرره علماء البلاغة من أن المُقِرَّ إذا ظهرت عليه أمارة الإنكار، جُعِلَ كالمُنْكِر، فأُكِّدَ له الخبرُ، كقول حجل بن

نضلة:

جـاء شقيـقٌ عـارضًـا رمحَـه إن بنـي عمِّـك فيهـم رمـاح

فشقيق لا ينكر أن في بني عمه رماحًا، ولكن مجيئه عارضًا رمحه، أي جاعلاً عرضه جهتهم من غير التفات، أمارة أنه يعتقد أنْ لا رمح فيهم، فأكد له الخبر.

فإذا حققت ذلك، فاعلم أن الكفار لما أنكروا البعث ظهرت عليهم أمارة إنكار الإيجاد الأول؛ لأن من أقر بالأول لزمه الإقرار بالثاني؛ لأن الإعادة أيسر من البدء، فأكد لهم الإيجاد الأول.

ويوضح هذا: أن الله بين أنه المقصود بقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧﴾ [التين/ ٧] أي: ما يحملك أيها الإنسان على التكذيب بالبعث والجزاء، بعد علمك أن الله أوجدك أولاً؟ فمن أوجدك أولاً قادر على أن يوجدك ثانيًا، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الآية [يس/ ٧٩]، وقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ الآية [الأنبياء/ ١٠٤]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ الآية [الروم/ ٢٧]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج/ ٥]، والآيات بمثل هذا كثيرة.

ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسي إيجاده الأول، بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ [يس/ ٧٨]، وبقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝٦٦ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ۝٦٧﴾ [مريم/ ٦٦ ـ ٦٧].

وقال البعض: معنى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾: فمن يقدر على تكذيبك يا نبي الله بالثواب والعقاب، بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا، وهو في دلالته على ما ذكرنا كالأول؟

فظهرت النكتة في جعل الابتدائي كالإنكاري.

الوجه الثاني: أن القَسَمَ شامل لقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ أي: إلى النار. وهم لا يصدقون بالنار؛ بدليل قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤﴾ [الطور/ ١٤].

وهذا الوجه في معنى قوله: ﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ أصح من القول بأن معناه الهَرَم والرد إلى أرذل العمر؛ لكون قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦﴾ [التين/ ٦] أظهر في الأول من الثاني.

وإذا كان القسم شاملاً للإنكاري فلا إشكال؛ لأن التوكيد منصبٌّ على ذلك الإنكاري.

والعلم عند الله تعالى.

سورة العلق

قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾ الآية [العلق/ ١٦].

أسند الكذب في هذه الآية الكريمة إلى ناصية هذا الكافر، وهي مقدم شعر رأسه.

مع أنه أسنده في آيات كثيرة إلى غير الناصية، كقوله: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [النحل/ ١٠٥].

والجواب ظاهر، وهو: أنه هنا أطلق الناصية وأراد صاحبها، على عادة العرب في إطلاق البعض وإرادة الكل. وهو كثير في كلام العرب، وفي القرآن.

فمن أمثلته في القرآن هذه الآية الكريمة، وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد/ ١] يعني: أبا لهب، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران/ ١٨٢] يعني: بما قدمتم.

ومن ذلك تسمية العربِ الرقيبَ عينًا.

وقوله: ﴿خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾ لا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب/ ٥]؛ لأن الخاطىء هو فاعل الخطيئة أو الخِطْء ـ بكسر الخاء ـ وكلاهما الذنب، كما بينه قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح/ ٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء/ ٣١].

فالخاطىء: المذنب عمداً، والمخطىء: من صدر منه الفعل من غير قصد، فهو معذور.

سورة القدر

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [القدر/ ١].

لا تعارض بينه وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ﴾ [الدخان/ ٣]؛ لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر، وهي من رمضان بنص قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة/ ١٨٥].

فما يزعمه كثير من العلماء من أن الليلة المباركة ليلة النصف من شعبان ترده هذه النصوص القرآنية.

والعلم عند الله تعالى.

سورة الزلزلة

قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [الزلزلة/ ٧ ـ ٨].

هذه الآية الكريمة تقتضي أن كل إنسان ـ كافراً كان أو مسلماً ـ يجازى بالقليل من الخير والشر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف هذا العموم:

أما ما فعله الكافر من الخير، فالآيات تصرح بإحباطه، كقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١٦ ﴾ [هود/ ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ۝٢٣ ﴾ [الفرقان/ ٢٣]، وكقوله: ﴿ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ الآية [إبراهيم/ ١٨]، وقوله: ﴿ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ ﴾ الآية [النور/ ٣٩]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما ماعمله المسلم من الشر، فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مؤاخذته به؛ لاحتمال المغفرة أو لوعد الله بها، كقوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ﴾ [النساء/ ٤٨]، وقوله: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء/ ٣١]، إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الآية من العام المخصوص. والمعنى: فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره إن لم يحبطه الكفر؛ بدليل آيات إحباط الكفر

عمل الكفار. ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره إن لم يغفره الله له؛ بدليل آيات احتمال الغفران والوعد به.

الثاني: أن الآية على عمومها، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن في الدنيا، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾ الآية [هود/ ١٥]، وقوله: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ الآية [الشورى/ ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ [النور/ ٣٩]، والمؤمن يرى جزاء عمله السيىء في الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام.

ويدل لهذا ما أخرجه الطبراني في «الأوسط»، والبيهقي في «الشعب»، وابن أبي حاتم، وجماعة، عن أنس قال: بينا أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يأكل مع رسول الله ﷺ إذ نزلت عليه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية، فرفع أبو بكر يده وقال: يا رسول الله، إني لراءٍ ما عملتُ من مثقال ذرة من شر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبا بكر، أرأيت ما ترى في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر**» الحديث.

الوجه الثالث: أن الآية ـ أيضًا ـ على عمومها، وأن معناها: أن المؤمن يرى كل ما قَدَّمَ من خير وشر، فيغفر الله له الشر ويثيبه بالخير. والكافر يرى كل ما قَدَّمَ من خير وشر، فيحبط ما قدم من خير ويجازيه بما فعل من الشر.

سورة العاديات

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ الآية [العاديات/ ٦ ـ ٧].

هذه الآية تدل على أن الإنسان شاهد على كنود نفسه، أي: مبالغته في الكفر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾ [الكهف/ ١٠٤]، وقوله: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ۝٣٧﴾ [الزخرف/ ٣٧]، وقوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ۝٤٧﴾ [الزمر/ ٤٧].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن شهادة الإنسان بأنه كنود هي شهادةُ حالِه بظهور كنوده، والحال ربما تكفي عن المقال.

الثاني: أن شهادته على نفسه بذلك يوم القيامة، كما يدل له قوله: ﴿وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ۝١٣٠﴾ [الأنعام/ ١٣٠]، وقوله: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾ [الملك/ ١١]، وقوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الزمر/ ٧١].

الوجه الثالث: أن الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ راجع إلى رب الإنسان، المذكور في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦﴾.

وعليه فلا إشكال في الآية، ولكن رجوعه إلى الإنسان أظهر؛ بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾ [العاديات/ ٨].

والعلم عند الله تعالى.

سورة القارعة

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [القارعة/ ٨ ـ ٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الهاوية وصفٌ لا علمٌ للنار، إذ تنوينها ينافي كونها اسمًا من أسماء النار؛ لأنها على تقدير كونها من أسماء النار يلزم فيها المنع من الصرف للعلمية والتأنيث.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾﴾ [القارعة/ ١٠ ـ ١١] يدل على أن الهاوية من أسماء النار.

اعلم أولاً: أن في معنى قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ ثلاثة أوجه للعلماء، اثنان منها لا إشكال في الآية عليهما، والثالث هو الذي فيه الإشكال المذكور.

أما اللذان لا إشكال في الآية عليهما، **فالأول منهما**: أن المعنى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ أي: أم رأسه هاوية في قعر جهنم؛ لأنه يطرح فيها منكوسًا، رأسه أسفل ورجلاه أعلى.

وروي هذا القول عن قتادة وأبي صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم.

وعلى هذا القول فالضمير في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾﴾ عائد إلى محذوف دل عليه المقام، أي: أم رأسه هاوية في نار، وما أدراك ما هيه، نار حامية.

والثاني: أنه من قول العرب إذا دعوا على الرجل بالهلكة قالوا: هَوَتْ أمُّه؛ لأنه إذا هوى ـ أي: سقط وهلك ـ فقد هوت أمه ثكلاً وحزنًا.

ومن هذا المعنى قول كعب بن سعد الغنوي:

هَوَتْ أمُّه ما يبعث الصبحُ غاديًا   وماذا يَرَدُّ الليلُ حين يؤوب

وهذا القول رواية أخرى عن قتادة.

وعلى هذا القول فالضمير في قوله: ﴿هِيَهْ ۝١٠﴾ للداهية التي دل عليها الكلام.

وذكر الآلوسي في تفسيره أن صاحب «الكشاف» قال: إن هذا القول أحسن. وأن الطيبي قال: إنه أظهر، وقال هو: وللبحث فيه مجال.

الثالث الذي فيه الإشكال: أن المعنى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ أي: مأواه الذي يحيط به ويضمُّه هاوية، وهي النار؛ لأن الأم تؤوي ولدها وتضمه، والنار تضم هذا العاصي، وتكون مأواه.

والجواب على هذا القول: هو ما أشار له الآلوسي في تفسيره من أنه نكَّرَ الهاوية في محل التعريف لأجل الإشعار بخروجهم عن المعهود؛ للتفخيم والتهويل، ثم بعد إبهامها لهذه النكتة قررها بوصفها الهائل بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: هذا الجواب الذي ذكره الآلوسي

يدخل في حد نوع من أنواع البديع المعنوي، يسميه علماء البلاغة: التجريد.

فحد التجريد عندهم: هو أن يُنْتَزع من أمرٍ ذي صفةٍ آخرُ مثلُه فيها، مبالغةً في كمالها فيه.

وأقسامه معروفة عند البيانيين.

فمنه ما يكون التجريد فيه بحرف، نحو قولهم: لي من فلان صديقٌ حميم، أي: بلغ من الصداقة حدًّا صح معه أن يُستخلص منه آخرُ مثله فيها، مبالغة في كمالها فيه. وقولهم: «لئن سألته لتسألن به البحر» بالَغَ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرًا في السماحة.

ومن التجريد بواسطة الحروف قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت/ ٢٨]، وهو أشبه شيء بالآية التي نحن بصددها؛ لأن النار هي دار الخلد بعينها، لكنه انتزع منها دارًا أخرى وجعلها مُعَدَّةً في جهنم للكفار؛ تهويلاً لأمرها، ومبالغة في اتصافها بالشدة.

ومن التجريد ما يكون من غير توسط الحرف، نحو قول قتادة بن سلمة الحنفي:

ولئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريم

يعني: نفسه؛ انتزعَ من نفسه كريمًا، مبالغة في كرمه.

فإذا عرفت هذا، فالنار سميت الهاوية لغاية عمقها، وبعد مهواها؛ فقد روي أن داخلها يهوي فيها سبعين خريفًا.

وخصها البعض بالباب الأسفل من النار، فانتزع منها هاوية أخرى مثلها في شدة العمق، وبعد المهوىٰ، مبالغةً في عمقها، وبعد مهواها.

والعلم عند الله تعالى.

سورة العصر

قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر/ ١ ـ ٢].

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن هذا المخبَر عنه أنه في خسرٍ إنسانٌ واحد؛ بدليل إفراد لفظة الإنسان.

واستثناؤه من ذلك الإنسان الواحدِ لفظًا بقولِه[1]: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر/ ٣] يقتضي أنه ليس إنسانًا واحدًا.

والجواب عن هذا: هو أن لفظ الإنسان وإن كان واحدًا فالألف واللام للاستغراق، يصير المفرد بسببهما صيغة عموم.

وعليه، فمعنى ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ﴾ أي: إنَّ كل إنسان؛ لدلالة «أل» الاستغراقية على ذلك.

والعلم عند الله تعالى.

---

(١) في الأصل المطبوع: قوله. ولعل المثبت هو الصواب.

سورة الماعون

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ الآية [الماعون/ ٤].

هذه الآية يتوهم منها الجاهل أن الله توعد المصلين بالويل.

وقد جاء في آية أخرى أن عدم الصلاة من أسباب دخول سقر، وهي قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣﴾ [المدثر/ ٤٢ ـ ٤٣].

والجواب عن هذا في غاية الظهور، وهو: أن التوعد بالويل منصبٌّ على قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝٦﴾ الآية [الماعون/ ٥ ـ ٦]، وهم المنافقون، على التحقيق.

وإنما ذكرنا هذا الجواب مع ضعف الإشكال، وظهور الجواب عنه؛ لأن الزنادقة الذين لا يصلون يحتجون لترك الصلاة بهذه الآية.

وقد سمعنا من ثقات وغيرهم: أن رجلاً قال لظالمٍ تاركٍ للصلاة: مالك لا تصلي؟ فقال: لأن الله توعد على الصلاة بالويل في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾، فقال له: اقرأ ما بعدها، فقال: لا حاجة لي فيما بعدها، فيها كفاية في التحذير من الصلاة.

ومن هذا القبيل قول الشاعر:

دع المساجد للعباد تسكنها ... وسِرْ إلى حانة الخَمَّار يسقينا
ما قال ربك ويلٌ للأولى سكروا ... وإنما قال ويلٌ للمصلينا

فإذا كان الله تعالى توعد بالويل المصلي الذي هو ساهٍ عن صلاته ويرائي فيها، فكيف بالذي لا يصلي أصلاً، فالويل كل الويل له، وعليه لعائن الله إلى يوم القيامة ما لم يتب.

سورة الكافرون

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥﴾ [الكافرون/ ٥] يدل بظاهره على أن الكفار المخاطبين بها لا يعبدون الله أبدًا، مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله تعالى، كقوله: ﴿وَمِنْ هَـٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ الآية [العنكبوت/ ٤٧].

والجواب من وجهين:

الأول: أنه خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد، فهو خطاب لهم ماداموا كفارًا، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك؛ لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون، وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن فيتناولهم الخطاب.

واختار هذا الوجه أبو العباس ابن تيمية رحمه الله.

الثاني: هو أن الآية من العام المخصوص. وعليه فهي في خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس/ ٩٦] الآية، كما تقدم نظيره مرارًا.

سورة الناس

قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤﴾ [الناس/ ٤].

لا يخفى ما بين هذين الوصفين - اللذين وصف بهما اللعين الخبيث - من التنافي؛ لأن الوسواس كثير الوسوسة ليضل بها الناس، والخناس كثير التأخر والرجوع عن إضلال الناس.

والجواب: أن لكل مقام مقالا؛ فهو وسواس عند غفلة العبد عند ذكر ربه، خناس عند ذكر العبد ربه تعالى، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ۝٣٦﴾ الآية [الزخرف/ ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية [النحل/ ٩٩].

وقد تم - بحمد الله تعالى - ما أردنا جمعه بمدينة النبي ﷺ. ونرجو الله تعالى أن يوفقنا وإخواننا المسلمين في الأقوال والأفعال، وأن يجعل سعينا خالصًا لوجهه الكريم، إنه قريب مجيب. آمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الفهرس

الموضوع | الصفحة

مقدمة الكتاب ٥

سورة البقرة ٧

سورة آل عمران ٥٣

سورة النساء ٧٨

سورة المائدة ١٠٠

سورة الأنعام ١٢٧

سورة الأعراف ١٤٣

سورة الأنفال ١٤٨

سورة براءة ١٥٧

سورة يونس ١٦٢

سورة هود ١٦٤

سورة يوسف ١٧٥

سورة الرعد ١٧٦

سورة إبراهيم ١٨٣

سورة الحجر ١٨٥

سورة النحل ١٨٦
سورة بني إسرائيل ١٩٢
سورة الكهف ٢٠٣
سورة مريم ٢٠٧
سورة طه ٢٠٩
سورة الأنبياء ٢١٩
سورة الحج ٢٢١
سورة قد أفلح المؤمنون ٢٢٩
سورة النور ٢٣٣
سورة الفرقان ٢٣٩
سورة الشعراء ٢٤٢
سورة النمل ٢٤٣
سورة القصص ٢٤٦
سورة العنكبوت ٢٤٨
سورة الروم ٢٥٠
سورة لقمان ٢٥٢
سورة السجدة ٢٥٤

سورة الأحزاب ٢٥٥
سورة سبأ ٢٦١
سورة فاطر ٢٦٦
سورة يسٓ ٢٦٩
سورة الصافات ٢٧٠
سورة صٓ ٢٧١
سورة الزمر ٢٧٢
سورة غافر ٢٧٤
سورة فصلت ٢٧٦
سورة الشورى ٢٧٨
سورة الزخرف ٢٨٠
سورة الدخان ٢٨١
سورة الجاثية ٢٨٢
سورة الأحقاف ٢٨٣
سورة القتال ٢٩١
سورة الفتح ٢٩٢
سورة الحجرات ٢٩٤

سورة ق ٢٩٥
سورة الذاريات ٢٩٦
سورة الطور ٢٩٧
سورة النجم ٢٩٨
سورة القمر ٣٠٢
سورة الرحمن ٣٠٣
سورة الواقعة ٣٠٦
سورة الحديد ٣٠٧
سورة المجادلة ٣٠٨
سورة الحشر ٣١٤
سورة الممتحنة ٣١٥
سورة الصف ٣١٦
سورة الجمعة ٣١٧
سورة المنافقون ٣١٩
سورة التغابن ٣٢١
سورة الطلاق ٣٢٢
سورة التحريم ٣٢٣

سورة الملك ٣٢٤
سورة القلم ٣٢٥
سورة الحاقة ٣٢٦
سورة المعارج ٣٢٨
سورة نوح ٣٢٩
سورة الجن ٣٣٠
سورة المزمل ٣٣١
سورة المدثر ٣٣٢
سورة القيامة ٣٣٣
سورة الإنسان ٣٣٤
سورة المرسلات ٣٣٥
سورة النبأ ٣٣٧
سورة النازعات ٣٣٩
سورة عبس ٣٤٠
سورة التكوير ٣٤١
سورة الانفطار ٣٤٢
سورة التطفيف ٣٤٣

سورة الانشقاق	٣٤٤
سورة البروج	٣٤٥
سورة الطارق	٣٤٦
سورة الأعلى	٣٤٧
سورة الغاشية	٣٥٣
سورة الفجر	٣٥٤
سورة البلد	٣٥٥
سورة الشمس	٣٦٤
سورة الليل	٣٦٧
سورة الضحى	٣٦٨
سورة التين	٣٧٠
سورة العلق	٣٧٣
سورة القدر	٣٧٤
سورة الزلزلة	٣٧٥
سورة العاديات	٣٧٧
سورة القارعة	٣٧٩
سورة العصر	٣٨٣

سورة الماعون ٣٨٤
سورة الكافرون ٣٨٦
سورة الناس ٣٨٧

آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي

(٤)



مطبوعات المجمع

منع جواز المجاز

في المنزل للتعبد والإعجاز

تأليف

الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي

١٣٢٥ - ١٣٩٣

إشراف

بكر بن عبد الله أبو زيد

وقف

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبيِّنا محمد ﷺ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي صان هذا الكتاب العزيز الجليل، عن أن يقع فيه ما وقع في التوراة والإنجيل، من أنواع التَّحريف والتغيير والتبديل، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [سورة الواقعة: ٧٧ـ ٧٩]. وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [سورة الحجر: ٩].

أما بعد:

فإنَّا لَمَّا رأينا جُلَّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن، ولم ينتبهوا لأن هذا المنزل للتَّعبُّد والإعجاز كله حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال، وأن نفي ما ثبت في كتاب أو سنة لاشك في أنه مُحال= أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق الذائق أن القرآن كله حقائق، وكيف يمكن أن يكون شيء منه غير حقيقة، وكل كلمة منه بغاية الكمال جديرة حقيقة؟!

إنه لقول فصلٌ وما هو بالهزل، أخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل.

والمقصود من هذه الرسالة نصيحة المسلمين وتحذيرهم من نفي

صفات الكمال والجلال، التي أثبتها الله لنفسه في كتابه العزيز، بادعاء أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه، لأن ذلك من أعظم وسائل التعطيل.

ومعلوم أنه لا يصفُ اللهَ أعلمُ باللهِ من اللهِ ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ۝١٢٢﴾ [سورة النساء: ١٢٢] وهذا أوان الشروع في المقصود وسميته «منع جواز المجاز في المنزَّل للتعبد والإعجاز» ورتبته على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

المقدمة: في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة، وأنه لا يجوز في القرآن على كلا القولين.

الفصل الأول: في بيان أنه لا يلزم من جواز الشيء في اللغة جوازه في القرآن، وذكر أمثلة لذلك.

الفصل الثاني: في الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ الآية [سورة الكهف: ٧٧].

الفصل الثالث: في الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفي المجاز ونفي بعض الحقائق، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع.

الفصل الرابع: في تحقيق المقام في آيات الصفات مع نفي المجاز عنها.

الخاتمة: في وجه مناظرة النافي لبعض الصفات بالطرق الجدلية.

المقـــدِّمَة

اعلم أولاً أن المجاز اختُلِفَ في أصل وقوعه، قال أبوإسحاق الإسفرائيني، وأبوعليٍّ الفارسيُّ: إنه لا مجاز في اللغة أصلاً، كما عزاه لهما ابن السُّبكي في «جمع الجوامع»[1].

وإن نقل عن الفارسيِّ تلميذه أبوالفتح: أن المجاز غالب على اللغات كما ذكره عنه صاحب «الضياء اللامع» وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازًا فهو ـ عند من يقول بنفي المجاز ـ أسلوب من أساليب اللغة العربية.

فمن أساليبها: إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها: إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد والثاني يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات.

وعلى هذا، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً، كما

---

(١) (١/٣٠٨ مع حاشية البناني).

حققه العلامة ابن القيم رحمه الله في «الصواعق»[1]، وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: «رأيت أسدًا يرمي» يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس.

ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن.

فقال قوم: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز، منهم ابن خُوَيز مِنْداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية، والظاهرية.

وبالغ في إيضاح منع المجاز في القرآن الشيخ أبوالعباس ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى؛ بل أوضحا منعه في اللغة أصلاً.

والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق: أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقًا على كلا القولين.

أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً ـ وهو الحق ـ فعدم المجاز في القرآن واضح، وأمَّا على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن.

وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز على

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٦٩٠ فما بعدها).

أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقًا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازًا أن في القرآن ما يجوز نفيه.

ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم.

وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفي ذلك فقالوا: «لا يد، ولا استواء، ولا نزول»، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات؛ لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها؛ بل هي عندهم مجازات، فاليد مستعملة عندهم في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز.

مع أن الحق الذي هو مذهب أهل السنة الجماعة إثبات هذه الصفات التي أثبتها تعالى لنفسه، والإيمان بها من غير تكييفٍ، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل. وطريقُ مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، وكلُّ مجاز يجوز نفيه، ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراني الذي أنتجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما؛ لأن الصغرى منهما وهي قولنا: لا شيء من

القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقينًا، لكذب نقيضها يقينًا، لأن نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز، ويكفينا اعترافهم بصدقها؛ لأن المقدمات الجدلية يكفي في قبولها اعتراف الخصم بصدقها، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا: لا شيء من القرآن بمجاز، وهو المطلوب.

* * *

فصل

فإن قيل: كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن؛ لأنه بلسان عربي مبين.

فالجواب: أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية، وقد أجمع النظار على أن المسوَّرة تكذب لكذب سورها، كما تكذب الموجهة لكذب جهتها. وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل به يقول: المجاز جائز في اللغة العربية وكل ما جاز في اللغة العربية فهو جائز في القرآن، ينتج من الشكل الأول: المجاز جائز في القرآن.

فنقول: سلمنا المقدمة الصغرى تسليمًا جدليًا؛ لأن الكلام على فرض صدقها، وهي قولنا: المجاز جائز في اللغة العربية، ولكن لا نسلم الكبرى التي هي قوله: وكل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن، بل نقول بنقيضها، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيضَ الكلية الموجبة جزئية سالبة، فهذه المقدمة التي فيها النزاع وهي قوله: كل جائز في اللغة جائز في القرآن، كلية موجبة منتقضة بصدق نقيضها الذي هو جزئيةٌ سالبة، وهي قولنا: بعض ما يجوز في اللغة ليس بجائز في القرآن، فإذا تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفي الكلية الموجبة التي هي قوله: كل جائز في اللغة جائز في القرآن، والدليل على صدق الجزئية السالبة التي نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانيين، كاستحسان المجاز وهي

ممنوعة في القرآن بلا نزاع. فمن ذلك ما يسميه علماء البلاغة الرجوع، وهو نوع من أنواع البديع المعنوي، وحدَّه الناظم بقوله:

وَسَمِّ نقضَ سابقٍ بلاحقٍ لِسِرِّ الرجوع دُونَ ماحِقِ

فإنه بديع المعنى في اللغة عندهم وهو ممنوع في القرآن العظيم؛ لأن نقض السابق فيه باللاحق إنما هو لإظهار المتكلم الوَلَه والحيرة من أمر كالحب مثلاً، ثم يظهر أنه ثاب له عقله وراجع رشده، فينقض كلامه الأول الذي قاله في وقت حيرته غير مطابق للحق، كقول زهير:

قف بالدِّيار التي لم يُعْفِها القِدَمُ بلى وغَيَّرَها الأرواحُ والدِّيَمُ

فقوله: بلى وغَيَّرَها إلخ. عندهم ينقض به قوله: «لم يُعْفِها القدم» إظهارًا؛ لأنه قال الكلام الأول من غير شعور، ثم ثاب إليه عقله فرجع إلى الحق، وهذا بليغ جدًّا في إظهار الحب والتأثر عند رؤية دار الحبيب، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة.

ومن الرجوع المذكور قول الشاعر:

أليس قليلاً نظرةٌ إن نظرتُها إليك وكَلاَّ ليس منك قليلُ

أثبت القلةَ ونفاها إيذانًا بأن إثباته لها أولاً قاله من غير شعور لما خامره من الحب. ومن أمثلته ودهشته من غير الحب قول أبي البيداء:

وَمَالِيَ انتصارٌ إنْ غَدَا الدَّهْرُ جائرًا عليَّ، بلى إنْ كانْ مِنْ عِندك النَّصر

أثبت ما نفاه من النصر للدلالة على شدة دهشته من نوائب الدهر.

وقصدُنا التمثيل، مع العلم بأن نسبته الجَوْر للدَّهر لا تجوز، لقوله ﷺ: «**لا تسبُّوا الدهر، فإن الله هو الدَّهر**».

ومن ذلك ما يسميه البلاغيون: إيراد الجد في قالب الهزل، كقول الشاعر:

إِذَا مـا تَمِيمِـيٌّ أتـاك مُفـاخـرًا   فَقُلْ عدِّ عَنْ ذا كيف أكلك للضَّبِّ

فإن قوله: كيف أكْلُكَ للضَّبِّ، يظهر أنه هزل وهو يقصد به تعييرهم بأكلهم الضَّب. وهذا من البديع المعنوي، فهو بديع المعنى، مع أنه لا يجوز في القرآن لاستحالة الهزل فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الطارق: ١٣ـ ١٤].

ومن ذلك حسن التعليل بأنواعه الأربعة المعروفة عند البيانيين، فإنه بديع المعنى عندهم؛ لأنه من البديع المعنوي وهو لا يجوز في القرآن.

وسنذكر لكل قسم منها مثالاً لنطبق عليه الجواز في اللغة والمنع في القرآن.

فمثال الأول من أقسامه قول أبي الطيب:

لم تحكِ نائلَكَ السحابُ وإنَّما   حُمَّتْ بِهِ فصبيبُها الرُّحضَاء

فهذا بديع معنوي عند أهل البلاغة، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز أن يقع فيه مثل هذا الكذب الذي يدعي صاحبه أن السحاب أصابته الحُمَّى من الغيرة من كرم الممدوح، فانصبَّ منه العرق لشدة الغيرة، وأن ماءه هو ذلك العرق الكائن من شدة الغيرة.

وقول أبي هلال العسكري:

زَعَمَ البنفسج أنه كعذاره   حُسْنًا فسلُّوا مِن قفَاه لسانَه

ومعلومٌ أن القرآن لا يجوز فيه مثل هذا الكذب الذي يدعي صاحبه أن علة خروج ورقة البنفسج إلى الخلف كذبه وافتراؤه في زعمه أنه كعذار المشبَّب به في الحسن.

ومثال **الثاني** منها قول أبي الطيب:

مَـا بِـهِ قَـتْـلُ أَعَـادِيـه ولكــنْ   يتَّقي إخلافَ ما ترجو الذِّئابُ

فهذا من البديع المعنوي عند أهل البلاغة، ولا يجوز أن يقع في القرآن مثل هذا الكذب الظاهر، الذي يزعم صاحبه أن الممدوح ما قتل أعداءه إلا لأجل الوفاء للذِّئاب بما عودهم عليه، من أنه يقتل لهم الرِّجال ليأكلوا من لحومهم. ومعلوم أن الحامل له على قتل الأعداء غير الوفاء للذِّئاب.

وقولُ الآخر:

تقولُ وفي قولها حشمةٌ   أتبكي بعينٍ تراني بها

فقلتُ إذا استَحسنت غَيْرَكم   أمرتُ الدُّموعَ بتأديبها

فهذا الكذب الذي يدَّعي صاحبه أن علة بكائه تأديبه عينه بالدموع من أجل استحسانها لغير المحبوب لا يجوز مثله في القرآن.

ومثال **الثالث** منها قول مسلم بن الوليد:

يا واشيًا حَسُنَتْ فينا إساءَتُه   نجَّى حذارُك إنساني مِن الغرق

فهذا من البديع المعنوي عندهم، ومعلوم أن القرآن العظيم لا يصح فيه أن يحسن الله إساءة من أساءَ إليه.

ومثال **الرابع** منها قول الخطيب القزويني:

لَوْ لَمْ تكنْ هِمَّةُ الجوْزاءِ خدمتَه   لَمَا رأيتَ عليها عقدَ منتطقِ

فهذا من البديع المعنوي عندهم، ومعلوم أن هذا الكذب الذي صرَّح صاحبُه بأن الجوزاء ناوية لخدمة الممدوح، وأن الكواكب التي حولها المعروفة بنطاق الجوزاء أنها نطاق شدَّتْه عليها لعزمها على التشمير لخدمة الممدوح = لا يجوز وقوع مثله في القرآن.

ومن ذلك الإغراق والغلو من أنواع المبالغة، فإن الإغراق جائز مطلقًا عند البلاغيين.

والغلو يجوز عندهم في بعض الأحوال ويمتنع في بعضها.

والإغراقُ عندهم هو ما أمكن عقلاً واستحال عادةً، كقول الشاعر:

ونُكرِمُ جارَنَا ما دامَ فينا ونُتْبِعُهُ الكرامةَ حيثُ مالا

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلاً، وهذا لا يجوز في القرآن؛ لأنه كذب.

والتحقيق أن هذا البيت من الإغراق لا من التبليغ كما زعمه البعض؛ لأن اتباعه الكرامة في كل مكان ارتحل إليه دائمًا مما تمنعه العادة وإن جاز عقلاً.

وكقول أبي الطيب:

كَفَى بجسمي نحولاً أنَّني رجلٌ لولا مخاطبتي إياكَ لمْ تَرَني

لأنه يجوز عقلاً وصول الشخص في النحول إلى هذه الحال وإن امتنع عادة، ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز في القرآن.

والغلو ـ عندهم ـ ما لا يمكن عقلاً ولا عادة، كقول أبي نواس:

وأخَفْتَ أهلَ الشِّركِ حتَّى أنَّه   لتَخَافُكَ النُّطَفُ التي لمْ تُخلقِ

ومثل هذا البيت لا يجوز عند أهل البلاغة، ولكن الغلو عندهم يجوز في بعض الأحوال ككونه خارجًا مخرج الهزل والخلاعة كقوله:

اسْكَرُ بالأمس إن عزمتُ على الشُّـ   ـربِ غدًا إنَّ ذا مِن العجب

وكقول النظَّام:

توهَّمَه طَرْفي فآلم طرْفه   فصارَ مكانَ الوهم في خدِّه أثر
ومرَّ بفكري خاطرًا فجرحتُه   ولمْ أَرَ خلْقًا قَطُّ يجرحُه الفكرُ

وككونه متضمنًا حُسْن تخييل كقول أبي الطيب يصف فرسًا:

عَقَدَتْ سنابِكُها عليها عِثْيَرا   لو تبتـغي عنـقًا عليْهِ لأمكَنَا

وقول المعرِّي يصف سيفًا:

يُذيبُ الرعبُ منه كلَّ عَضْبِ   فلولا الغمدُ يمسكُهُ لَسَالاَ

فمثل هذا كله جائز عند البلاغيين؛ بل هو عندهم بديع معنوي، ومعلوم أن مثله لا يجوز في القرآن.

وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن الغلو جاء في القرآن إلا أنه جاء مقترنًا بما يجعله مقبولاً وهو اقترانه بما يقربه إلى الصحة ممثلين بقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ [سورة النور: ٣٥].

فإنه كلام باطل ومنكر من القول وزور. سبحان الله وتعالى علوًّا كبيرًا عن أن يكون في كلامه ما هو قريب من الصحة؛ لأن القريب من الصحة ليس بصحيح في نفس الأمر، والله يقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٢٢]. ويقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: ٨٧].

ويقول: ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ [سورة البقرة: ١٤٠].

ويقول: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [سورة الأنعام: ١١٥].

فهذا الكلام الذي قاله تعالى لا شك في أنه صحيح. وقوله: يكاد. معناه يقرب. ولا شك أن ذلك الزيت يقرب من الإضاءة ولو لم تمسسه نار، ولكنه لم يُضئ بالفعل كما هو مدلول الآية الكريمة.

فإن قيل: قد جاء في كلامه ﷺ ما يدل على جواز الإغراق، وذلك في قوله ﷺ في بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «**وأبوجهم لا يضع عصاه عن عاتقه**».

ومعلوم أنه يضعها في بعض الأوقات كأوقات النوم والصلاة وغير ذلك.

فالجواب: أن قوله ﷺ: «**لا يضع عصاه عن عاتقه**» كناية عن كثرة ضربه النساء.

والمراد بلفظ الكناية لازم معناه، ولازم معناه المراد به الذي هو كثرة ضرب النساء واقع صدقًا بلا شك كما جاء مصرحًا به في بعض روايات الحديث في قوله: «**وأما أبوجهم فرجل ضراب للنساء**»، فظهر أن المقصود من لفظ الكناية في الحديث واقع حقًّا بلا شك من غير كذب في مدلول اللفظ بخلاف الإغراق كقوله:

* وَنُتْبِعه الكرامةَ حَيْث مَالاَ *

وقوله:

* لَوْلاَ مخاطبتي إياكَ لمْ تَرني *

فإنه مستعمل في نفس موضوعه وهو كذب لاستحالته عادة، وليس مستعملاً في لازم صادقٍ كالحديث، فاتضح الفرق.

فإن قيل: الكناية هي اللفظ الذي أريد به لازم معناه ـ كما ذكرتم ـ ولكن من تمام تعريفها جواز إرادة المعنى الأصلي، وبذلك القيد تفارق المجاز، كقول الشاعر:

فَمَا يَكُ فِيّ من عَيْبٍ فإنِّي جبانُ الكلْبِ مهزولُ الفصيلِ

وقول الخنساء في صخر:

طويلُ النّجادِ عظيمُ الرما د سَادَ عشيرته أمردا

فإن جبان الكلب، ومهزول الفصيل، وعظيم الرماد: كنايات عن الجود، وطويل النجاد كناية عن طول القامة، مع أنه يجوز في كلها قصد المعنى الأصلي؛ لأن الجواد مهزول الفصيل لنحره أمه، وصرفه اللبن عنه في الحقوق. وكذلك هو جبان الكلب لكثرة غشيان الضيوف بيته. وكذلك هو كثير الرماد لكثرة وقود الحطب لقرى الضيف، وطويل القامة طويل النجاد أيضًا، فلا مانع من قصد هذه المعاني الأصلية، وإن كان المراد الانتقال منها إلى لوازمها، ولو أردنا أن نقصد المعنى الأصلي في الحديث لقوله: «**لا يضع عصاه عن عاتقه**» لأدى ذلك إلى الكذب المستحيل أو الإغراق في كلامه ﷺ.

فالجواب: أن الفرق بين الكناية والإغراق واقع على كل حال؛ لأن المراد بلفظ الكناية لازم معناه، وإن جاز قصد أصله معه بالنظر إلى ذاته، مع أنه ربما امتنع قصده لعارض كما في هذا الحديث، كما نبه

عليه بعضهم.

والمراد في الإغراق نفس المعنى المطابقي لا لازمه، وإرادة نفس المعنى في الإغراق يلزمها كذب اللفظ، وإرادة لازمه في الكناية تكون معها القضية صادقة، فظهر الصدق في أحد القصدين والكذب في الآخر.

والحامل عند البيانيين على الإغراق والغلو هو ألا يظن أحد أن الوصف المبالغ فيه غير متناه في الشدة أو الضعف، إلا أن العبارة في الإغراق والغلو كاذبة في نفس الأمر لما قدمنا من أن الإغراق في المستحيل عادة، والغلو في المتسحيل عادة وعقلاً، وكلاهما كذبٌ يُنزَّه الكتاب والسنة عن مثله.

ومن ذلك تجاهل العارف، فإنه من البديع المعنوي عند علماء البلاغة؛ لأنه إما لمبالغة في المدح بالكذب، كقوله:

أَلَمْعُ برقٍ سرَى أم ضوءُ مصباحِ أم ابتسامتُها بالمنظر الضاحي

وقول نابغة ذبيان:

ألمحةٌ من سنا برقٍ رأى بصري أمن وجْهُ نُعمٍ بَدا لي أم سنا نارِ

وقول الآخر:

أهــذه جنَّــةُ الفــرْدَوسِ أمْ إرم أم حضرةٌ حفَّها العلياءُ والكرم

وإما لإظهار التولُّه والتحيّر من الحبِّ كقوله:

بالله يا ظبيات القاع قُلْنَ لنَا ليلايَ منكنَّ أمْ لَيْلى مِن البَشَرِ

وإما لمبالغةٍ في الذَّمِّ بالكذب كقول زهير

وَمَا أدري وسوف أخالُ أدْرِي أقـومٌ آلُ حصـنٍ أم نسـاءُ

وإما لتوبيخ بلا موجب كقول فاطمة الخارجية:

أيا شجر الخابور مَالَكَ مورقًا كأنك لم تجزع على ابن طَرِيف

ومعلومٌ أنه لا يجوز شيء من ذلك كله في القرآن لاستحالة التجاهل على الله تعالى.

وقد فطِن السكّاكي لهذا فعَدل عن لفظ «التجاهل»، وسماه سَوْق المعلوم مساق غيره لنكتة، ليدخل فيه مواضع من القرآن زعم أنها منه، وعبارة الجمهور بلفظ «التجاهل»، ولا تخفى استحالته على الله تعالى.

ومن ذلك أحد ضربي القول بالموجب؛ لأنه عند البلاغيين ضربان، وهو عندهم من البديع المعنوي أيضًا، وأحد ضربيه لا يجوز وقوع مثله في القرآن، وهو حمل لفظ وقع في كلام الغير على معنى يحتمله، وليس هو مراده، وذلك الحمل إنما يكون بذكر متعلق آخر غير المتعلق الذي يقصده المتكلم، أعني بذلك شيئًا يناسب المعنى المحمول عليه، سواء كان متعلقًا اصطلاحيًا كالمفعول والجار والمجرور، أو لا.

فالأول كقوله:

قلـت: ثقَّلْـتُ إذ أتيـتُ مـرارًا قال: ثَقَّلتَ كاهلي بالأيادي

قلتُ: طوَّلتُ. قال: لا؛ بل تطوَّلتَ وأبـرمـتُ، قـالَ: حبـلَ ودادي

والشاهد في قوله: «ثقلت وأبرمت» دون قوله «طولت»؛ لأن مراده بقوله «ثقلت» يعني عليك؛ بأن حملتك المئونة الثقيلة والمشقة بإتياني مرارًا، فحَمَله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه: أن

كثرة زيارته له نِعَم منه عليه ومِنَن أثقل حملها كاهله، وهو ما بين كتفيه.

وقوله «أبرمت»: يعني أبرمتك أي أمللتك بكثرة التردد عليك. فحمله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه «أبرمت» أي: أتقنتَ وأحكمتَ حبل الوداد بيننا بكثرة زيارتك لي.

وأما قوله: «طولت»: فليس من القول بالموجب؛ لأن المخاطب صرح بنفيه حيث قال: لا، بل تطولت، فلم يقل بموجبه بل نفى موجبه صريحًا.

ومن هذا النوع الذي متعلقه اصطلاحي قول القاضي الأرَّجاني:

غَالَطَتني إذْ كَسَتْ جسمي الضَّنا　　كسوةً عَرَت من اللحم العظاما
ثُمَّ قالتْ أنت عندي في الهوى　　مثل عيني صدقت لكن سقاما

لأن مرادها بقولها: «مثل عيني»: أنه كعينها في المحبة إليها، فحمله على غير مرادها بأن قال: إنه كعينها في السقم لأنه سقيم من حبها فأشبه عينها في السقم. وسُقْم أعين النساء ضعف خَلْقي وتكسُّر يكون في جفونهن.

وقوله «لكن سقاما»: بين فيه مراده بمتعلق اصطلاحي وهو التمييز، لأن التمييز متعلق عامله، والمعنى: صدقت في تماثلي مع عينها، ولكن لا في الحب إليها؛ بل في كون كل منا سقيمًا.

ومن هذا الضرب قول ابن دويدة المغربي في أبيات يخاطب بها رجلاً أودع بعضَ القضاةِ مالاً، فادعى القاضي ضياعه:

إنْ قالَ قدْ ضاعتْ فصدِّق أنَّها　　ضاعتْ ولكنْ منكَ يعني لو تَعي

أو قالَ قدْ وقعت فصدِّق أنَّها وقعتْ ولكن منه أحسنَ موقعِ

فقد حمل الكلام على غير المراد بذكر متعلقه الاصطلاحي وهو الجار والمجرور الذي هو «منك» في البيت الأول، و«منه» في الثاني.

ومن هذا الضرب قول الآخر:

وقَالُوا قَدْ صَفَتْ مِنَّا قلوبٌ لَقَدْ صدقُوا ولكن مِن ودادي

فمراده صفاء قلوبهم من الغل والدَّنَس فحمله المخاطب على صفاء قلوبهم أي: فراغها وخلوها من مودته.

وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما:

وإخوان حسبتُهم دروعًا فكانوها ولكن للأعَادِي

وخلِتُهُم سهامًا صائباتٍ فكانوها ولكن في فؤادي

فمعناهما قريب من القول بالموجب وليس منه، إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت في كلام الغير على معنى آخر، وإنما فيهما ذكر صفة ظُنَّت على وجه، فإذا هي بخلافه.

قال بعض علماء البلاغة: ويمكن جعل مثلها ضربًا ثالثًا، والثاني وهو الذي لم يكن متعلقه اصطلاحيًّا نحو قوله:

لَقدْ بُهِتُوا لمَّا رَأوني شَاحِبًا فقَالُوا بِهِ عين فقلتُ: وعارضُ

أرادوا بالعين إصابة العائن، فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر ملائمه الذي هو العارض في الأسنان التي هي كالبرد، فكأنه قال: صدقتم فإن بي عينًا، لكن بي عينها وعارضها، لا عين العائن، ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف

بما ذكر المتكلم فقال بموجبه، ثم حمله على غير مراده، وحمل كلام المتكلم على غير مراده تارة يكون بإعادة المحمول الذي هو المسند كقوله: قال: ثقلت كاهلي، بعد قوله: قلت ثقلت، وقول بعضهم:

جاءَ أَهلِي لمَّا رَأوني عَليلاً بِحَكيمٍ لشرح دائي يُسْعف
قالَ هذا بهِ إصابةُ عَينٍ قلتُ عينُ الحبيبِ إن كنت تعرف

وتارة يكون بغير إعادة المحمول أعني المسند، كقوله: «فقلت وعارض» = فإن مثل هذا كله لا يجوز منه شيء في القرآن لأنه مغالطة، وقول بما يعلم قائله إنه باطل لعلمه بأن ما حُمِل عليه كلام المتكلم غير مراده.

وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن هذا الضرب من ضَرْبَي القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم، وأنه جاء في القرآن في قوله: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ الآية [سورة البقرة: ١٨٩]. وقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ ﴾ الآية [سورة البقرة: ٢١٥].

فهو غير صحيح؛ لأنه ليس في الآيتين الحكم بوقوع نسبة خبرية إيجابًا أو سلبًا حتى يقال بموجبها أو لا يقال به.

وقد أجمع عامة النظار على أن التصديق لا يوجد بالفعل إلا عند وجود التصور الرابع، الذي هو تصور وقوع النسبة بالفعل أو عدم وقوعها، سواء قلنا بأنه مركب أو بسيط، فالشاك في وقوع النسبة يتصور ثلاثة تصورات، وهي تصور الموضوع الذي هو المحكوم عليه، وتصوّر

المحمول الذي هو المحكوم به، وتصور النسبة الحكمية التي هي مورد الإيجاب والسلب من غير تصور وقوعها ولا عدم وقوعها، وهو أي الشاك ليس بحاكم بشيء على التحقيق حتى يقال بموجبه أو لا يقال به.

فمن سأل عن الأهلة وعن ماذا ينفق لم يحكم بشيء حتى يقال بموجبه ويحمل على غير مراده؛ لأن الاستفهام إنشاء وليس فيه نسبة خبرية يتوارد عليها السلب والإيجاب، حتى يصدق عليها أن لها موجبًا يقال به. ولذا لا يجوز خطاب السائل عن الأهلة مثلاً: بكذبت ولا صدقت؛ لأنه لم يخبر بشيء.

فبهذا يتضح لك أن ما سماه السكاكي «الأسلوب الحكيم» وسماه عبدالقاهر «المغالطة»، منه ما هو قول بالموجب كقصة الحجاج والقبعثري، ومنه ما لا يدخل في حد القول بالموجب كالآيتين المذكورتين كما بينا، وهو المطلوب.

فإن قيل: كيف أجاب الله في الآيتين بجواب غير مطابق للسؤال؟

فالجواب: أن السؤال ضربان جدلي وتعليمي. فالجدلي يجب أن يطابقه جوابه كما عُرِف في فن المناظرة، والتعليمي يُبنى فيه الأمر على حال السائل، كالطبيب يبني علاجه على حال المريض دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه. ولا يلزم من ذلك أن المسؤول حمل كلام السائل على غير مراده؛ ولكنه كلمه بما فيه له الفائدة، فلم يقم دليل من عقل ولا نقل على أن الله حمل سؤالهم عن الأهلة على غير مرادهم؛ بل بين لهم الحكمة وترك ما لا فائدة لهم فيه، مع أن جماعة من السلف

صرحوا بأن السؤال عن حكمة خلق الأهلة فالجواب إذًا مطابق للسؤال، وانتصر لهذا السيوطي غاية الانتصار، وعليه فالأمر واضح.

ومن ذلك ما يسمونه «الاستعارة التخييلية»؛ لأنهم يتخيلون شيئًا وهميًا لا وجود له فيستعيرون له كقول أبي تمام:

لا تَسقِني ماءَ الملامِ فإنني صبٌّ قد استَعذَبتُ ماء بكائِي

فإنه توهم للملام شيئًا يمازج الروح شبيهًا بالماء فأطلق اسمه عليه استعارة تخيلية. وكقول أبي الطيب المتنبي:

وقَـدْ ذُقـت حلواء البنين على الصبا فلا تحسبيني قلتُ ما قلتُ عن جهلِ

فإنه تخَيَّل للبنين لذَّةً تشبه الحلواء، وأطلق اسمها عليها استعارة تخييلية.

وكقول أشجع السلمي:

لله سيفٌ في يدي نصر في حدِّه ماءُ الرَّدَى يجري

وقول البحتري:

أمَّا مسامعُنَا الظماء فإنها تُروى بماء كلامك الرقراقِ

وقول التهامي:

أذهبتَ رونقَ ماءِ النُّصْحِ والعذْلِ فاذهب فلست بمعصومٍ من الزَّلل

فالماء في الأبيات مستعار لأمر وهمي تخيله الشاعر، ولا وجود له في الحقيقة.

ونظير ذلك قول مُقَيِّدِ هذه الحروف في أبياته التي بين فيها أن مقاصد الشعراء ليست مقصدًا له:

قدْ صدَّني حلم الأكابر عن لَثْمي   شفـةَ الفتـاة الطفلـة المغنـاج
ماءُ الشبيبة زارعٌ في صَدْرِها   رُمَّـانتَـيْ روضٍ كحـقّ العـاجِ
وكأنها قد أدرجت في برقع   يـا ويلتـاه بهـا شعـاعُ سـراجِ
وكأنما شمسُ الأصيلِ مذابةً   تنسـابُ فـوقَ جبينهـا الـوهـاجِ

ومحلُّ الشاهد منها قوله: ماءُ الشبيبة زارع... إلخ.

وكقول لبيد:

وغَـدَاةَ ريـحٍ قـد كشفـتُ وقـرّة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامُها

وقول الآخر:

ويد الشمال عشية مذ أرعشتْ   دلَّت على ضعف النَّسيمِ بخطِّها
كتبت سقيمًا في صحيفة جدول   فيه الغمامةُ صححته بنقطِهَا

وقول الآخر:

قَـدْ جلسْنَـا بـروضـةٍ غنـاء   نجتلـي بيننـا كـؤوسَ الهنـاء
روضة تحتَهَا الجداول تجري   تحت سوقِ الغصونِ كالرقطاءِ
صقلتْهـا يـدُ النسيـمِ فـلاحـت   فيـه أزهـارُهَـا كنجـمِ سمـاءِ
وبهـا الـوردُ لاحَ مثـل خـدودٍ   كُسِيتْ باحمرارِ صبغ الحياء

فاليد في هذه الأبيات مستعارة لشيء متخيل للريح المعبر عنها في الأول، والثاني بالشمال، وفي الثالث تؤثر به يشبه اليد على سبيل الاستعارة التصريحية التخييلية؛ لأن التحقيق هو ما ذهب إليه التفتازاني وغيره من أن الاستعارة التخييلية لا تلازم المكنية ملازمة لا تنفك، وإنما ملازمتها لها أغلبية، وكثير من الأمثلة التي ذكرنا لا مكنية فيه مع التخييلية.

ومعلوم أن الله لا يجوز في حقه شيء من ذلك التوهم أو التخيل سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، ولو مشينا على مذهب الأقدمين من أهل البلاغة القائلين بملازمتهما، وأن التخييلية لا تكون أبدًا إلا قرينة المكنية، فالتخييلية على قولهم على التحقيق مجاز عقلي بناءً على دخوله في الإضافي، وسميت استعارة على سبيل المجاز العرفي، والمجاز العقلي يجوز نفيه أيضًا فيمتنع في القرآن كما تقدم من أن جواز النفي يمنع الوقوع في القرآن، وأمثال هذا كثيرة، وفي البعض الذي ذكرنا كفاية لِمَا قدمنا من أن الكلية الموجبة تبطل من أصلها بمجرد صدق نقيضها الذي هو الجزئية السالبة، والجزئية السالبة التي هي: ليس كل ما يجوز في اللغة العربية يجوز في القرآن يتحقق صدقها بمثال واحد، وقد جئنا بأمثلة متعددة.



فصل
في الإجابة على ما ادُّعِيَ فيه المجاز

فإن قيل: ما تقول أيُّها النافي للمجاز في القرآن في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [سورة الكهف: ٧٧]. وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الآية [سورة الشورى: ١١]. وقوله: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ الآية [سورة الإسراء: ٢٤]؟.

فالجواب: أَنَّ قولَه: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ لا مانعَ من حمله على حقيقة الإرادة المعروفةِ في اللغة، لأَنَّ الله يعلمُ للجماداتِ ما لا نعلمُه لها كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الآية [سورة الإسراء: ٤٤].

وقد ثَبتَ في «صحيح البخاريِّ» حنَينُ الجِذْعِ الذي كان يخطبُ عليه ﷺ.

وثبتَ في «صحيحِ مسلم» أنَّه ﷺ قال: **«إني أعرفُ حَجَرًا كانَ يسلِّمُ عَلَيَّ في مكةَ»**.

وأمثالُ هذا كثيرةٌ جدًّا، فلا مانِعَ من أن يَعْلَمَ اللهُ من ذلكَ الجدار إرادة الانقضاض. ويُجابُ عن هذه الآية ـ أيضًا ـ بِمَا قدَّمنَا من أنَّه لا مانعَ من كونِ العربِ تستعملُ الإرادةَ عنْدَ الإطلاقِ في معناها المشهورِ، وتستعملُها في الميلِ عند دلالة القرينة على ذلك. وكلا

الاستعمالين حقيقةٌ في محلِّه. وكثيرًا ما تَستعملُ العربُ الإرداةَ في مشارفَةِ الأمرِ، أي قرب وقوعهِ كقربِ الجدارِ من الانقضاض سُمِّيَ إرادة.

وكقول الرَّاعي:

في مَهْمَهٍ قلقت بها هاماتها　　قلق الفؤوس إذا أردْنَ نضولاً

يعني بقولِهِ: «أردن»: تحركنَ مشرفاتٍ على النّضولِ وهو السقوط. وكقول الآخرِ:

يُريدُ الرُّمْحُ صدْرَ أبي براء　　ويَعْدل عن دماءِ بني عقيل

فقوله: «يريد الرُّمْحُ صدرَ أبي براءٍ»، أي: يميل إليه، وأمثالُ هذا كثيرةٌ في اللُّغة العربية، والجواب عن قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ من وجهينِ أيضًا:

الأول: أَنَّ إطلاق القريةِ وإرادة أهلها من أساليبَ اللغة العربية أيضًا كما قدَّمنا.

الثاني: أَنَّ المضافَ المحذوفَ كأنَّه مذكورٌ لأنه مدلولٌ عليه بالاقتضاء، وتغييرُ الإعرابِ عند الحذفِ من أساليب اللُّغةِ أيضًا كما عقده في «الخلاصة» بقوله:

وما يلي المضافَ يأتي خلفًا　　عنه في الإعراب إذَا ما حُذِفَا

مع أنَّ كثيرًا مِن علماء الأصول يُسمُّونَ الدّلالةَ على المحذوفِ في نحو قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢] دلالة الاقتضاء. واخْتلفُوا هل هي من المنطوقِ غير الصريح، أو من المفهوم.

كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

وفي كلام الوحي والمنطوق هَلْ ما ليسَ بالصَّريحِ فيه قَد دَخَل
وهو دلَالةُ اقتِضاءٍ إنْ يدل لفظ على ما دونه لا يستقل
دلالة اللزوم. . . إلخ.

والجمهور على أنها من المفهوم لأنَّها دلالةُ التزام، وعامَّة البيانيين وأكثر الأصوليين على أنَّ دلالةَ الالتزَام غير وضعية، وإنَّما هي عقلية، ودلالةُ المجاز على معناه مطابقة وهي وضعيةٌ بلا خلافٍ، فظهَرَ أنَّ مثلَ: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢] مِنَ المدلول عليه بالاقتضاء، وأنَّه ليسَ من المجازِ عند جمهور الأصوليين القائلينَ بالمجاز في القرآنِ، وأَحْرَى غيرهم، مع أنَّ حدَّ المجاز لا يشملُ مثلَ: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾؛ لأنَّ القريةَ فيه ـ عند القائلِ بأنَّه من مجازِ النَّقْصِ ـ مُسْتعملةٌ في معناها الحقيقيِّ، وإنما جَاءَها المجاز عندهم من قِبَلِ النَّقصِ المؤدِّي لتغيير الإعرابِ، وقد قَدَّمْنَا أن المحذوف مقتضى، وأَنَّ إعراب المضافِ إليه إعراب المضافِ إذا حُذف من أساليبِ اللغة العربية.

والجوابُ عن قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١] أنَّه لا مجاز زيادة فيه؛ لأنَّ العربَ تطلق المثلَ وتريدُ به الذات، فهو أيضًا أسلوبٌ مِنْ أساليبِ اللغةِ العربية.

وهو حقيقة في محلِّهِ كقول العرب: مِثْلُكَ لا يفعل هذا. يعنونَ: لا ينبغي لك أَنْ تَفْعلَ هذَا، ودليلُ هذا وجوده في القرآنِ كقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [سورة الأحقاف: ١٠]، أي: شَهِدَ على القرآنِ أنَّه حق.

وقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٢]، يعني كمنْ هو في الظُّلمات.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ﴾ [سورة البقرة: ١٣٧] أي: بِمَا آمنتم به على أظهرِ الأقوال. وتدلُّ لَهُ قراءةُ ابنِ عباس: «فإنْ آمَنوا بِمَا آمَنتُم بِهِ» وتُروى هذه القراءةُ عَنِ ابنِ مسعودٍ أيضًا.

ويجابُ أيضًا بأنَّ أداةَ التَّشبيهِ كُرِّرَتْ لتأكيدِ نَفْيِ المِثْليةِ المنفيَّةِ في الآية.

والعربُ ربَّما كرَّرتْ بعض الحروفِ لتأكيد المعنى، كتكرير أداة النَّفْيِ في الجمعِ بين «ما» و«أن» لتأكيد النَّفي كقول دُرَيْدِ بنِ الصِّمَّة في الخنساء الشاعرة:

ما إن رأيتُ ولا سمعتُ به   كاليومِ طالي أينق جُرْبِ

وقول قتيلة بنت الحارث في مقتل النَّضْرِ بنِ الحارثِ صبرًا يوم بدرٍ:

أَبْلِغْ بِها ميِّتًا بأنَّ تحيةً   ما إنْ تزالُ بها النجائبُ تخفقُ

وكالجمع بينَ «إن» و«ما» لتوكيد الشَّرطِ في قوله: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ [سورة الزخرف: ٤١]، ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٨]، ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾ [سورة الأنفال: ٥٧]. وكقولِ الشاعر:

زعَمَتْ تُماضرُ أنَّني إمَّا أمُتْ   يسدِّدُ ابينوها الأصاغر خلَّتي

فإن قيل: هذه الزيادات لم تُغير الإعراب والكلام فيما غيره.

فالجواب: أن تغير الإعراب بزيادة كلمة لنكتة، أو نقصها

للدلالة عليها بالاقتضاء أسلوبٌ من أساليب اللغة كما تقدم، والحكم بأنه مجاز لا دليل عليه يجب الرجوع إليه.

والجواب عن قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [سورة الإسراء: ٢٤]: أن الجناح هنا مستعمل في حقيقته؛ لأن الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه، قال تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ [سورة القصص: ٣٢].

والخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضد الرفع؛ لأن مريد البطش يرفع جناحيه، ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه، فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما، والتواضع لهما، كما قال لنبيه ﷺ: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ [سورة الشعراء: ٢١٥].

وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب أسلوب معروف، ومنه قول الشاعر:

وأَنْتَ الشَّهيرُ بخفضِ الجناحِ   فلا تَك في رفْعِه أجْدَلاَ

وأما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير؛ لأن الإضافة فيه كالإضافة في قولك حاتم الجود، فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة، أو الذلول على قراءة الذل بالكسر.

وما يُذكر عن أبي تمام من أنه لما قال:

لا تَسْقِنِي ماءَ الملام فإنَّني   صبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائي

جاءه رجل فقال له: صب لي في هذا الإناء شيئًا من ماء الملام،

فقال له : إن أتيتني بريشةٍ من جناح الذل صببت لك شيئًا من ماء الملام = فلا حجة فيه ؛ لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحًا وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود. ونظيره في القرآن الإضافة في قوله: ﴿ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ [سورة الفرقان: ٤٠]، و﴿ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [سورة الأحقاف: ٢٠] يعني مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه. وعذاب أهل النار الموصوف بسوء من وقع عليه، والمسوّغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح : أن خفض الجناح كُنِّي به عن ذل الإنسان وتواضعه، ولين جانبه لوالديه رحمة بهما، وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية في قوله: ﴿ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [سورة العلق: ١٦].

وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣﴾ [سورة الغاشية: ٢، ٣].

وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، وفي كلام العرب.

وهذا هو الظاهر في معنى الآية، ويدل له كلام السلف من المفسرين.

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في «الصواعق»: «إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحًا معنويًا يناسبه، لا جناح ريش». والله تعالى أعلم.

وما يذكره كثير من متأخري المفسرين القائلين بالمجاز في القرآن كله غير صحيح، ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه من نقل ولا عقل.

فصل
مناقشة دليل المنع

فإن قالوا: هذا الذي نسميه مجازًا وتسمونه أسلوبًا آخر من أساليب اللغة يجوز نفيه على قولكم، كما جاز نفيه على قولنا. فيلزم المحذور قولكم كما لزم قولنا.

فالجواب: أنه على قولنا بكونه حقيقة لا يجوز نفيه. فإن قولنا: رأيت أسدًا يرمي ـ مثلاً ـ لا نسلم جواز نفيه؛ لأن هذا الأسد المقيد بكونه يرمي ليس حقيقة الحيوان المفترس حتى تقولوا: هو ليس بأسد. فلو قلتم: هو ليس بأسد. قلنا: نحن ما زعمنا أنه حقيقة الأسد المتبادر عند الإطلاق حتى تكذبونا، وإنما قلنا بأنه أسد يرمي، وهو كذلك هو أسد يرمي.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «مختصر الصواعق»[1] ما نصه:

«الوجه السادس عشر: أن يقال: ما تعنون بصحة النفي، نفي المسمى عند الإطلاق، أم المسمى عند التقييد، أم القدر المشترك، أم أمرًا رابعًا؟ فإن أردتم الأول كان حاصله أن اللفظ له دلالتان، دلالة عند الإطلاق، ودلالة عند التقييد؛ بل المقيد مستعمل في موضوعه، وكل منهما منفي عن الآخر. وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه فإن المفهوم منه

---

(١) (٢/٧١٧).

هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه؟ وإن أردتم القدر المشترك بين ما سميتموه حقيقة ومجازًا لم يصح نفيه أيضًا. وإن أردتم أمرًا رابعًا فبينوه لنا لنحكم عليه بصحة النفي، أو عدمها. وهذا ظاهر جدًّا لا جواب عنه كما ترى». اهـ كلام ابن القيم ـ رحمه الله ـ بلفظه. وهو موضح غاية لما ذكرنا مصرح بأنه ظاهر جدًّا لا جواب عنه.

فإن قيل: هذا الذي قررتم يدل على عدم صحة نفي المجاز أصلاً؛ لأن ابن القيم ساق الكلام المذكور ليبين عدم صحة نفي المجاز وإذًا يرتفع المحذور الناشئ عن القول بصحة نفيه.

فالجواب: أنكم أيها القائلون بالمجاز أنتم الذين أطبقتم على جواز نفيه وتوصلتم بذلك إلى نفي كثير من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة، زعمًا منكم أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه، فلو أقررتم بأنه لا يجوز نفيه لوافقتم على أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية وهو حقيقة في محله، وسلمتم من نفي صفات الكمال والجلال الثابتة في القرآن.

فإن قيل: الاستعارة مجاز علاقته المشابهة والمستعار له يدعي أنه نفس المستعار منه، وإذا كان نفسه استحال نفيه لاستحالة نفي الشيء عن نفسه، وذلك كما في قول ابن العميد:

قامَتْ تُظللني مِنَ الشَّمسِ   نفسٌ أحبُّ إليَّ مِن نفسي
قامتْ تُظللني ومِن عجبٍ   شمسٌ تُظلِّلُني مِنَ الشَّمسِ

فإنه استعار الشمس لغلام حسن الوجه، والجامع الحسن

والبهاء، ولولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسًا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى، إذ لا تعجب في أن يظلل إنسانٌ حسنُ الوجه إنسانًا آخر، وإنما العجب في تظليل الشمس إياه؛ لأنها سبب لنفي الظل وإذهابه لا لثبوته.

ونظيره قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا:

لا تعجبُوا مِن بِلى غِلالَتِهِ　　　قد زرّ أزرَاره على القمر

فلولا أنه جعله قمرًا حقيقيًّا لما كان للنهي عن التعجب معنى؛ لأن الكتان إنما يُسرع إليه البلى ـ في زعمهم ـ بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بملابسة إنسان كالقمر في الحسن.

ونظيره قول الآخر:

ترى الثيابَ مِنَ الكتَّانِ يلمحُها　　　نورٌ مِنَ البدرِ أحيانًا فيُبليها
فكيف تُنكر أَن تبلى معاجُرها　　　والبدر في كلِّ وقت طالع فيها

ومن هذا القبيل قول أبي الطيب:

نحن قوم مِنَ الجنِّ في زيِّ ناسٍ　　　فوق طيرٍ لها شخوص الجمال

فإنه ادعى أنه هو وجماعته قوم من الجن وأن مراكيبهم طيرٌ على هيئة شخوص الجمال.

فالجواب: أنا نقول أولاً: أنتم أيها القائلون بالمجاز أنتم[1] الذين تناقض قولكم مع أنكم تعرفون حقًّا أن الغلام ليس شمسًا حقيقية

---

(١) في المطبوعة: هم.

وأن ادعاء ذلك على سبيل الحقيقة مكابرة، حتى إن جماعة من علماء البلاغة أنكروا الاستعارة من أصلها زاعمين أنها مجاز عقلي؛ لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بجعل الرجل الشجاع مثلاً فردًا من أفراد الأسد، كان استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة في المشبه استعمالاً لها في ما وضعت له، فلم يكن هناك مجاز لغوي أصلاً، وإنما قالوا بأنه مجاز عقلي، يعنون أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد، وجعل ما ليس في الواقع واقعًا مجازٌ عقلي، وجمهور البيانيين يثبتون الاستعارة على أنها مجاز لغوي، وقسيمها المجاز المرسل، ويردون قول من نفاها من أصلها زاعمًا أنها مجاز عقلي، بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنيّ على أنه جعل أفراد الأسد مثلاً بطريق التأويل قسمين:

أحدهما: المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة وكمال القوة في مثل تلك الجثة ذات الأنياب والأظفار.

والثاني: غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة لكن لا في تلك الجثة المخصوصة والهيكل المخصوص، ولفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله في غير المتعارف استعمال له في غير ما وُضِعَ له، والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعين غير المتعارف.

قالوا: وبهذا يندفع ما يقال: إن الإصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة لمانعةٍ عن إرادة الأسد. وأجابوا عن التعجب في بيت ابن العميد، وعن النهي عنه في بيت الشريف

المتقدِّمَيْن بأن ذلك مبنيٌّ على تناسي التشبيه قضاء لحقِّ المبالغة ودلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه أيضًا. وقس على ذلك بيت المتنبي. وفرقوا بين الاستعارة والكذب بأمرين:

الأول: بناء الدعوى في الاستعارة على التأويل في دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارف وغير متعارف كما مر.

والثاني: نصب القرينة على أن المراد بها خلاف الظاهر، فإن الكاذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلاً على خلاف زعمه؛ بل يجتهد في ترويج ظاهره، وعلى كل حال فقد عرفت مرادهم. ولا يخفى عليك أن ادعاء دخول الرجل الشجاع في حقيقة الحيوان المفترس مكابرة ضرورية البطلان لتنافي حقيقتيهما، والحكم بأحد المتنافيين على الآخر إيجابًا باطل بإجماع العقلاء. ومعلوم أن الجنس لا يجوز نفيه عن أي فرد من أفراده، والتحقيق الذي لا تناقض فيه هو ما قدمناه من أن العرب تطلق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، وتطلقه على الرجل الشجاع في حالة اقترانه بما يدل على ذلك. والكل من أساليب اللغة العربية، وكلا الإطلاقين حقيقة في محله كما تقدم.

ومما يدل لذلك أن القائلين بالمجاز يجيزون نفيه دون الحقيقة، مع ادعائهم دخول المجاز في جنس الحقيقة كما تقدم. فيلزم على ذلك كون القضية الواحدة جائزة النفي غير جائزته؛ لأنها باعتبار الحقيقة لا

يجوز نفيها وباعتبار المجاز يجوز نفيها، والفرض على الزعم المذكور أنها حقيقة واحدة والمجاز من أفرادها فيكون المشبه المدعى دخوله في جنس المشبه به جائز النفي نظرًا للمجاز، غير جائزه نظرًا للحقيقة، وهو مستحيل على زعم اتحاد الحقيقة وأنها شاملة للمجاز.

وهذا الزعم رد الجمهور مثله على الشيخ يوسف السكاكي في قوله: «إن الاستعارة بالكناية هي لفظ المشبه الثابت المدعى أنه فرد من أفراد المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه بدليل إضافة لازمه إليه، فهو يزعم أن المنية مثلاً في قول الشاعر:

وَإِذَا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ... ... البيت

فرد من أفراد الأسد المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه الذي هو الأظفار لا شيء آخر، بدليل إضافة أظفاره إليها، ويزعم أن الحال ـ مثلاً ـ في قولك: الحال ناطقة بكذا فرد من أفراد الإنسان المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه الذي هو النطق لا شيء آخر بدليل إضافة لازمه الذي هو النطق إليها، فردوا هذا الكذب على السكاكي، وارتكبوا نظيره.

كما أن السكاكي أبطل الاستعارة التبعية من أصلها زاعمًا أن قرينتها عند الجمهور استعارة بالكناية، وأن التبعية عند الجمهور قرينة تلك المكنية مع ارتكابه أيضًا نظير ما نفى، كما هو معلوم في محله.

وكذلك نفى السكاكي المجاز العقلي زاعمًا أنه استعارة بالكناية في مكنيته المزعومة أبعد مما نفى من المجاز العقلي، كما هو معلوم

في محله أيضًا.

فإن قيل: هذا المحذور الناشئ من جواز النفي في المجاز واقع في الحقيقة أيضًا، فإن بعض الحقائق يجوز نفيه كقول العرب لقليل الفائدة: هو ليس بشيء، وإذًا يلزم منع الحقيقة في القرآن أيضًا للمانع الذي منعتم به المجاز وهو جواز النفي.

فجوابه الجدلي أن نقول: سلب الحقيقة مجاز على قولكم، والمجاز يجوز نفيه على قولكم أيضًا، فنقول: قولكم: «ليس بشيء»، يجوز نفيه لأنه مجاز؛ بل هو شيء على الحقيقة. ومعلوم أن نفي النفي إثبات.

وجوابه الحقيقي: أن إطلاق النفي على بعض الحقائق باعتبار عدم فائدتها أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة في محله، مفهوم من قرينه حاله أنه لم يقصد نفي الحقيقة من أصلها، وإنما قصد نفي فائدتها، كقوله ﷺ عن الكهان: «**ليْسُوا بشيءٍ**».

وكسلب الحياة والسمع والبصر عن الكفار في القرآن في آيات كثيرة، وأمثال ذلك كثيرة جدًّا في الكتاب والسنة وكلام العرب.

فإن قيل: هذه الأشياء التي ذكرتم منعها في القرآن مع جوازها في الغة، ظهر وجه منعها في القرآن، فما الدليل على منع المجاز فيه؟

فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما قدمنا من أن القائلين به يجيزون نفيه، فيلزم على القول به في القرآن جواز نفي بعض القرآن، وهذا لا محذور أكبر منه.

الثاني: أن المستدل لجوازه في القرآن يستدل بالكلية الموجبة المتقدمة، وهي قوله: كل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن، وليس عنده دليل غير هذا؛ لأن المجاز لم يقل به النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا التابعين، وأول من ذكره معمر بن المثنى أبوعبيدة، وقد قدمنا أن وجود مثال واحد صحيح في اللغة العربية دون القرآن تبطل به الكلية الموجبة المذكورة من أصلها كما هو مقرر في محله. مع أن المقدمة الصغرى من هذا الدليل التي هي قوله: المجاز جائز في اللغة، معارَضَةٌ بما تقدم أيضًا، فظهر عدم صحة واحدة من مقدمتي دليله. وبذلك يظهر عدم صحة نتيجته التي هي قوله: المجاز جائز في القرآن.

واعلم أن المجاز عند الأصوليين ينصرف إلى المجاز المفرد، وفي الغالب لا يذكرون المجاز العقلي ولا المجاز المركب.

فإذا عرفت أن مرادهم بالمجاز هو المجاز المفرد المنقسم إلى استعارة ومجاز مرسل. فاعلم أنه عندهم ثلاثة أقسام:

قسم يجيزه أكثرهم ويمنعه البعض وهو الذي قدمنا منعه مطلقًا عن أبي إسحاق والفارسي، وقد قال بمنعه مطلقًا أبوالعباس ابن تيمية والعلامة ابن القيم، وقدمنا منعه في القرآن عن ابن خويز منداد، وابن القاص، وأبي العباس وتلميذه ابن القيم رحمهم الله.

وقسم اختلف فيه القائلون بجواز هذا، وهو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معًا، أو على مجازيه، أو على حقيقته إن كان مشتركًا مجازًا.

فمثال حمله عى حقيقته ومجازه: إطلاق الأسد وإرادة الحيوان المفترس والرجل الشجاع معًا مجازًا، فهذا المجاز مختلف في جوازه عندهم. وقصدنا مطلق التمثيل وهو لا يُعترض.

وإلا فالقائلون بجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معًا يشترطون في ذلك مساواة المجاز للحقيقة في الشهرة وإلا لم يجز، والمثال المذكور لا يساوي فيه المجاز الحقيقة في الشهرة، فلم يجز عندهم، إلا أن القاعدة الأصولية: أن المثال لا يُعترض. قال في «مراقي السعود»:

والشـأنُ لا يُعْتَـرضُ المثـالُ إذ قد كفى الفرض والاحتمالُ

وإنما لم نمثل له بأمثلتهم؛ لأنهم يمثلون له بالقرآن، ونحن ننزه القرآن عن أن نقول بأن فيه مجازًا؛ بل نقول: هو كله حقائق.

ومثال حمله على مجازَيْه: أن تحلف لا تشتري، وتريد بنفي الشراء نفي السوم ونفي شراء الوكيل، فإنهما مجازان للشراء، وحمل اللفظ عليهما معًا مجازًا مختلف فيه.

ومثال حمله على حقيقته: أن تقول: عندي عين، تعني الباصرة والجارية مثلاً، فإنهم مختلفون في جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه، فمنهم من يجيز ذلك، وعلى جوازه فقيل: حقيقة، وقيل: مجاز، وعلى كونه مجازًا فهو مجاز مختلف في جوازه أيضًا.

ومنهم من يفرق بين النفي والإثبات فيجيز حمل المشترك على معنييه أو معانيه في النفي دون الإثبات، فيقول: لا عين عندي يعني لا

جارية، ولا باصرة مثلاً، ويقول: لا قرء في عدة الحامل يعني لا حيض، ولا طهر؛ لأنها تعتد بالوضع ولا يجيز ذلك في الإثبات.

ووجه هذا القول: إن النكرة تعم في سياق النفي، ولا تعم في سياق الإثبات، وقسم أجمعوا على منعه وهو ما كانت العلاقة فيه خفية لا يقصدها الناس عادة كاستعارة الأسد للرجل الأبْخَر بعلاقة مشابهته له في البَخَرِ، فالأسد وإن كان متصفًا بالبخر فإنه لم يعهد استعارته للرجل بذلك الجامع الذي هو البخر، فلا يجوز ذلك لأن المعنى يصير حينئذ متعقدًا غير مفهوم.

فهذه أقسام المجاز عند الأصوليين، والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز شيء منها في القرآن.

وأما أنواع المجاز عند أهل البلاغة فهي أربعة أقسام:

وهي المجاز المفرد المذكور، والمجاز المركب، والمجاز العقلي، ومجاز النقص والزيادة، بناءً على عدِّه من أنواع المجاز.

وقد بينت جميع أَنواع المجاز والاستعارة عند البيانيين بيانًا وافيًا جدًّا في «رحلتي»[1] في أجوبة أسئلة علماء المعهد الديني في أم درمان، والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز القول بشيء من ذلك كله في القرآن كما بينا، سواء قيل بمنع المجاز في اللغة مطلقًا أو قيل بجوازه فيها.

---

(١) (ص/ ١٥٦ـ٢٠٥).

واعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من الأئمة الأربعة، وما يروى عن الإمام أحمد من أنه قال في مثل: ﴿إِنَّا﴾، ﴿نَحْنُ﴾ من كلام الله أنه من مجاز اللغة فإنه يعني بذلك أنه من الشيء الجائز في اللغة، ولم يقصد المجاز الاصطلاحي الذي هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله.

* * *

فصل
بيان معنى الحقيقة في آيات الصفات

فإنْ قيل: إذا منعتم المجاز في آيات الصفات فما معنى الحقيقة فيها؟

فالجواب: أن الصفات تختلف حقائقها باختلافِ موصوفاتها، فللخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محله.

ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة، وكيفياتها لا يعلمها إلا الله، كما قال مالك وأم سلمة: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول».

والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [سورة طه: ١١٠].

وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبني على أمرين:

الأول: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز.

الثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب أو سنة صحيحة.

فمن نفى وصفًا أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ فهو

معطل.

ومعلوم أنه لا يصف الله أعلمُ باللهِ من اللهِ، ولا يصف اللهَ بعدِ اللهَ أعلمُ به من رسول الله ﷺ: ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾؟! [سورة البقرة: ١٤٠].

ومن شبه وصف ربه بصفات المخلوق فهو مُشَبِّه ملحد، وكل تعطيلٍ ناشئ عن تشبيه، ومن آمن بصفات ربه منزهًا له عن التشبيه والتمثيل بصفات الحوادث فهو مؤمن موحد سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، جامع بين الإيمان والتنزيه.

والدليل على ما ذكرنا من أن تحرير المقام حاصل بالأمرين المذكورين قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [سورة الشورى، الآية: ١١]. فقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ فيه نفي التمثيل، وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ فيه إثبات الصفات على الحقيقة. وإذا كان نافي بعض الصفات يضطر إلى الاعتراف بأنه جل وعلا ذات مخالفة لجميع الذوات، فعليه أن يعترف بأنه متصف بصفات لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، فصفاته تخالف صفاتهم كمخالفة ذاته لذواتهم.

فإن قيل: يلزم من إثبات صفة الوجه، واليد، والاستواء، ونحو ذلك مشابهة الخلق؟

فالجواب: أن وصفه بذلك لا يلزمه مشابهة الخلق، كما لم يلزم من وصفه بالسمع والبصر مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر؛ بل هو تعالى متصف بتلك الصفات المذكورة التي هي صفات كمال وجلال

كما قال من غير مشابهة للخلق البتة فهي ثابتة له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كما أن صفات المخلوقين ثابتة لهم حقيقة على الوجه المناسب لهم، فبين الصفة والصفة من تنافي الحقيقة ما بين الذات والذات.

فإن قيل: بينوا كيفية الاتصاف بها لنعقلها. **قلنا**: أعرفتم كيفية الذات المتصفة بها؟ فلابد أن يقولوا: لا!

فنقول: معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات فإن قال الخصم: هو ذات لا كالذوات، قلنا: وموصوف بصفات لا كغيرها من الصفات!

فسبحان من أحاط بكل شيء ولم يحط به شيء ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ ﴾ [سورة طه: ١١٠].

* * *

خاتمة

ثم إنا نريد أن نضرب مثلاً لمناظرة نافي بعض الصفات بذكر مثال منها ليفهم منه غيره ويعلم منه كيفية إقناع الخصم على طريق المناظرة، فنقول: نافي الاستواء ـ مثلاً ـ يستدل على نفي حقيقته بأنه يلزمه مشابهة الحوادث، وذلك محال على الله، وما لزمه المحال فهو محال، وهذا الدليل قد يكون استثنائيًا، وقد يكون اقترانيًا.

وسنبين وجه بطلانه على كلا الأمرين إن شاء الله.

فنقول: إيضاح جعله استثنائيًا أنَّ الخصم يقول: لو كان مستويًا على العرش لكان مشابهًا للحوادث لكنَّه غير مشابه للحوادث، ينتج فهو غير مستو على العرش.

فنقول: هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية في زعم المستدل المعطل، ومن استثنائية يُستثنى فيه نقيضُ التالي، ينتج نقيض المقدم في زعمه. وقد أجمع النظار على أن قياس الشرطية المتصلة اللزومية يتوجه إليه القدح من جهة الشرطية، أو الاستثنائية، أو كل منهما معًا، وشرطية هذه الشرطية التي استدل بها الخصم كاذبة؛ لأنها في هذا المثال لا تصدق إلا جزئية؛ لأن تاليها أخص من مقدمها، والحكم بالأخص على الأعم لا يصدق إلا جزئيًا إيجابيًا كان أو سلبيًا بإجماع العقلاء، وسواء كان الحكم معلقًا كما في الشرطيات، أو غير معلق كما في الحمليات، ولا يخفى أن الصدق والكذب في الشرطية

المتصلة اللزومية إنما يتواردان على صحة الربط بين المقدم والتالي سواء كانا موجودين في الخارج أو لا، فهي تكون صادقة مع كونها كاذبة الطرفين لو أزيل الربط بين المقدم والتالي فصار كل واحد منهما بإزالة الربط قضية حملية مستقلة، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢] شرطية صادقة بلا شك مع أن أداة الربط لو أزيلت كان المقدم قضية حملية كاذبة، وهي ﴿كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، وصار التالي أيضًا ﴿فَسَدَتَا﴾ أي: السموات والأرض؛ لأنَّ مدار الصدق في الشرطيات على صحة الربط، سواء كان المقدم والتالي موجودين في الخارج أو لا، كما هو معروف في محله، فظهر من هذا أن قول الخصم: «لو كان مستويًا على العرش لكان مشابهًا للحوادث» شرطية كاذبة؛ لأن الاستواء على العرش لا يلزمه مشابهة الحوادث ألبتة؛ بل هو تعالى مستوٍ على عرشه كما قال من غير مماثلة ولا مشابهة لاستواء الحادث، والاعتراف بهذا يلزم الخصم لاعترافه بنظيره في كونه تعالى سميعًا بصيرًا قادرًا مريدًا. . . إلخ.

وأنه لم يلزم من ذلك مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر وتقدر وتريد، وكلهم يعترف بأنه موجود والحوادث موجودة ولم يلزم من ذلك المشابهة، والكل من باب واحد، وإنما تصدق الشرطية المذكورة لو كانت مسورة بسور جزئي كما لو قيل: قد يكون إذا كان الشيء مستويًا على حادث كان مشابهًا للحوادث؛ لأن الاستواء على المخلوق

قسمان:

قسم تلزمه مشابهة الحوادث وهو استواء المخلوق.

وقسم لا يلزمه ذلك وهو استواء الخالق جل وعلا؛ لأنه لا يشابه استواء المخلوق، كما أن سائر صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، وكما أن ذاته لا تشبه ذواتهم فالكل من باب واحد، فظهر أن الخصم جاء بشرطية كاذبةٍ فأنتجت له الكذب المنافي لصريح القرآن، فكبرى مقدمتي قياسه وهي الشرطية كاذبة كما عرفت، ومعروف أن الشرطية هي الكبرى في الشرطي، والاستثنائية هي الصغرى فيه في الاصطلاح المنطقي.

وأما وجه جعله اقترانيًا فهو أن الخصم يقول: قولكم «هو مستو على عرشه» لو جعلناه مقدمة صغرى وضممنا إليه مقدمة صادقة كبرى فإن النتيجة تكون كاذبة، وكُبْرانا صادقة، فانحصر الكذب اللازم من كذب النتيجة في الصغرى التي هي قولكم: هو مستو على عرشه. وإيضاحه أنهم يقولون: هو مستو على العرش، وكل مستو على مخلوق عرشًا كان أو غيره فهو مشابه للحوادث ينتج هو مشابه للحوادث. سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا! فيقولون: هذه النتيجة كاذبة بالضرورة، وكذبها لم ينشأ إلا من عدم صحة الصغرى التي هي قولكم: هو مستو على العرش؛ لأن الكبرى صادقة.

ونحن نمنع هذا فنقول: بل كذب النتيجةِ ناشئٌ عن كَذِبِ الكبرى وهي قولكم: كلُّ مستوٍ على مخلوق مشابه للخلق؛ لأن هذه

كلية لا تصدق إلا جزئية؛ لأن محمولها أخص من موضوعها، وقد أجمع النظار على كذب المسورة لكذب سورها.

والحق أن الاستواء على المخلوق قسمان:

أحدهما: لا تلزمه مشابهة الخلق كما تقدم، والدليل على صحة الصغرى وهي قولنا: هو مستو على العرش، أن الله صرح بها في سبع آيات من كتابه كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤، سورة يونس: ٣، سورة الرعد: ٢، سورة الفرقان: ٥٩، سورة السجدة: ٤، سورة الحديد: ٤].

وكقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [سورة طه: ٥]. فتبين صدقها فانحصر الكذب في الكبرى التي جئتم بها، ولذا أنتجت لكم التعطيل المنافي لصريح القرآن، فظهر أنهم في هذا الاستدلال جاءوا بقضية كاذبة بلا شك فادعوا صدقها باطلاً، وزعموا أن القضية الصادقة بشهادة سبع آيات من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أنها هي الكاذبة.

وفي المثل: «رمتني بدائِهَا وانسلَّتْ»، مع أنا نورد من جنس أدلتهم ما يكون حجة عليهم ويؤيد الحق فنقول ـ مثلاً ـ: الاستواء على العرش أخبر الله به، وكل ما أخبر به فهو حق، ينتج من الشكل الأول: الاستواء على العرش حق.

ونقول ـ أيضًا ـ: الاستواء على العرش أخبر به الله، وكل ما أخبر به الله يستحيل أن يلزم عليه باطل ينتج من الشكل الأول: الاستواء على العرش يستحيل أن يلزم عليه باطل ولا يخفى على أحد أن الذي يقول:

إن الاستواء على العرش يلزمه مشابهة الحوادث أن إلزامه هذا اعتراض صريح على من أخبر بالاستواء وهو الله جل وعلا.

فليعلم مدَّعي لزوم الباطل لظاهر آيات الصفات أن اعتراضه على ربه ومن ظن أن ظواهر آيات الصفات دالة على اتصافه تعالى بصفات تشبه صفات الخلق فهو جاهل مفتر، بل ظاهرها اتصافه بتلك الصفات المنزهة عن مشابهة صفات الحوادث.

ومن أوضح الأدلة على أن آيات الصفات لم يرد بها شيء من المعاني التي يحملها عليها المؤولون أنها لو كان يراد بها ذلك لبادر النبي ﷺ إلى بيانه؛ لأنه لا يؤخِّر البيان عن وقت الحاجة إليه كما تقرر في الأصول ولاسيما في العقائد، وإنما لم نتعرض لذكر المجاز الشرعي والعرفي؛ لأنهما لا دخل لهما في البحث الذي نحن بصدده؛ لأنه في المجاز الشرعي اللغوي فقط.

والحقُّ أَبْلَجُ لا تزيغ سبيلُهُ والحقُّ يعرفُهُ ذوو الألباب

وهنا انتهى ما أردنا جمعه بمدينة الرياض المحروسة، جعلها الله آمنةً مطمئنةً. نرجو الله أن يرزقنا الإخلاص في العمل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
ـ مقدمة المؤلف، وسبب تأليف الكتاب	٣ ـ ٤
ـ مقدمة في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة، وأنه لا يجوز في القرآن	٥ ـ ٨
ـ فصل الجواب على قولهم: كل ما جاز في اللغة جاز في القرآن، مع ذكر الأمثلة الكثيرة لأشياء مُسْتَحسنة في اللغة عند البيانيين وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع	٩ ـ ٢٥
ـ فصل في الإجابة على ما ادُّعِيَ فيه المجاز من الآيات القرآنية	٢٦ ـ ٣١
ـ فصل مُناقشة دليل المنع	٣٢ ـ ٤٢
ـ فصل بيان معنى الحقيقة في آيات الصفات	٤٣ ـ ٤٥
ـ خاتمة في مناظرة نافي بعض الصفات بذكر مثال منها ليفهم منه غيره ويعلم كيفية إقناع الخصم على طريق المناظرة	٤٦ ـ ٥٠
ـ فهرس الموضوعات	٥١